

1078  
SIA





# كتاب

## مراة الشروح

للإمامة مولانا مولوى محمد مبین علی کتاب سلم العلوم  
للشیخ محب الله البهاری

﴿ الطبعة الاولى ﴾

سنة ۱۳۲۸

على نفقة أحمد ناجی الجمالی ومحمد أمين الخانیجی وأخیه



﴿ الجزء الثاني يشتمل على قسم

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه  
 أجمعين \* لما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور  
 وما يتعلق به وما يتوكل به وما يتوكل به مع وواجهه أو أن يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق  
 وبه حصل مباحثه فقال (التصديقات) جمع تصديق وهو في اللغة يخلق على ثلاثة  
 معان الاول مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بمعية  
 القضية أي التصديق بان معنى القضية مطابق الواقع ويعبر عنه في الفارسية برأست  
 داشتن وصادق دانستن والثاني مأخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن  
 الاذعان بمعنى القضية أي التصديق بان المحمول ثابت للرضوع مثلاً في الواقع ويعبر  
 عنه في الفارسية بكر ويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمحبوب  
 عنه هو الثالث مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو ان ذاع بالاجبار  
 والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم محضر عن الكلام المطابق للواقع وان  
 الانتساب والحكم وقع منه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية برأست  
 كردن دانستن وحق كردن دانستن والفرق بين الاولين والثالث ظاهر وأما له ق بين الاول  
 والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية وهو صحتها ان يحصل الاذعان بالقضية  
 التي موضوعها هذه القضية ومجموعها صحتها والثاني متعلق بمس القضية بان يحصل  
 الاذعان لقيام زيد مثلاً وهو حاصل قبل حصول المعنى \* فان قلت انهم قالوا ان  
 التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو ما هو التصديق الاول  
 والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمحبوب  
 عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المناقاة \* قلت أراد الاول ما هو  
 اول بحسب المرتبة في الحصول ولا سلك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى  
 الاول فكان هو التصديق الاول والاخر تصديق ثان صحيح ان التصديق المنطقي هو  
 التصديق الاول وهو منطقي ولغوي والثاني في الدكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاخر

هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوى فقط فصيح ان التصديق اللغوى هو التصديق  
الثاني والثالث لا يبعث عنه فى المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية  
اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على  
الكل اذا اذعان علم يتعلق بالنسبة وهى جزء للقضية هذا اذا كان التصديق على  
معناه وأما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من  
قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فافهم (الحكم) الظاهر المراد منه  
التصديق والاذعان وفى بعض الشروح وهو المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة  
وفى يطلق على الوقوع واللا وقوع وعلى المحكوم به وعلى تقدير ارادة الوقوع واللا وقوع  
تكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير  
ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن ياباه قوله والنسبة انما تدخل فى متعلق  
الحكم بالتبعية اذ هو يقتضى عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضى تعلقه بالاتحاد الذى  
هو النسبة الحرة الان ينكاف ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين  
ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائمه قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد  
لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد (منه) أى من الحكم وانما عدل عن حرف  
الترييد الموجب للحصر بين الاجمالى والتفصيلى مع انحصاره فيما لى عدم الجزم بالحصر  
(اجمالى) لوجود معنى الاجمال فيه (وهو) أى الاجمال عبارة عن (انكشاف  
الاتحاديين الامرين) أى ظهوره عند العالم بحيث لا يبنى التباس (دفعة واحدة)  
أى مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل  
الطرفان والحكم فى الذهن معا مرة واحدة كما قال فى الحاشية كما اذا رأينا جدارا أبيض  
فاما اذا أبصرنا جدارا علمنا أنه أبيض من غير ان نلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا  
ثم نلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد . فان قلت ان فى الاجمال ثلاثة أمور الموضوع  
والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاديين الامور . قلت وجود النسبة  
ليس كوجود الطرفين با انما هى عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا لمران  
فلذا قال ابن الاثير (ومنه) أى من الحكم (تفصيلى) لوجود معنى التفصيل  
(فيه) (وهو) أى التفصيلى (المنطقى) أى المبحوث عنه فى المنطق (الذى يستدعى  
صورا متعددة) وهى صورة الموضوع والمحمول والنسبة (مفصلة) على حدة  
(منفردة) حدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع أولا ثم يلاحظ المحمول منفردا



مير باقر داماد والفاضل المحمود الجوتقوري انتهى فرد المصنف له هو المشهور واستدل عليه بعه (لأنها) أى النسبة (من المعانى) الحرفية الغير المستقلة (التي لا تلاحظ بالاستقلال) ولا بدنى متعلق التصديق منه فلا تكون النسبة متعلقة (وإنما هى) أى النسبة (مرآة) أى واسطة (لملاحظ الطرفين) أى الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم الاستقلال النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا تلاحظ بدون الطرفين ولا تكون مستقلة ولاصالحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال فى متعلقه اذ متعلقة. يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير مقصودة ورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذ لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية اذ القضية هى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهى معنى رابطة غير مستقل والملاحظة بالاستقلال غير هاهو الوجدان السليم بحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى القضية فلا تكون النسبة المستقلة التى جعلت معنى اسمها خارجا عن القضية متعلقا للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل الذى ذكر لعدم تعلقه بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركبة من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون الامستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ منطاط التصديق على الربط فكيف يكون متعلقا بما يكون لرابطة خارجا عنه ولذا فالقدماء متعلقة بالنسبة لرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذين ليسا بمنطاطه اخراج ما هو منطاطه عنهما كما ترى فيه فى احتمال تعلقه بالقضية المجعولة وهذا هو الظاهر مما قال المصنف (بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية) أى بما تقتضيه الهيئة التركيبية ويحصل بعدها (وهو) أى المفاد (الاتحاد مثلا) أى اتحاد المحمول بالموضوع بان يلاحظ بلحاظ وحدانى وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تكلف لكن يلزم من حمل ظلامه عليه حمل كلام العالم على ما لا يرضى قائله وعكس الحمل على الاحتمال الاول المذكور فى المعنى كما قيل ان اللام فى الاتحاد عوض عن المضاف اليه أى الموضوع والمحمول بان تركز اصافة الاتحاد الى الموضوع المحمول من قبل اضافة الصفة الى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور ومن ان القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركبة من المستقل وغير المستقل غير مستقل • ولك أن تقول اننا نسلم ان المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل الذى يحتاج الى • خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل وأما ما هو محتاج الى



اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم علم استقلاله وفي القضية كذلك فلا تكون غير مستقلة  
واحتمال ارادة النسبة الملعوظة باللعاط الاستقلال من الاتحاد بعيدا اذا لم يحاط بقضي  
الارتباط والاستقلال بأباه فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر . فان  
قلت ان المجملة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في  
المفصلة . قلت الاستقلال وعدمه تبع للعاط والاجزاء في القضية المجملة الملعوظة  
على سبيل اليجاز فلا يتعلق للعاط بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل للعاط الواحد  
يتعلق بجميع الاجزاء . لا يقال ان التصديق اذا يتعلق بالمجمل فيلزم انتفاؤه عند التفصيل  
مع اننا نعلم بالضرورة ان تصديقا بزيادة قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال أو التفصيل  
. لانا نقول عند التفصيل وان اتنى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف  
لتعلق التصديق . الا ان يقال خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال  
والتفصيل بل القضايا باحاطة فيه وهو خزانة لها نفسها من دون اعتبارها اذ هما لا  
يتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بريئة عن  
الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا اتنى  
المناط اتنى المنوط فلا يتصور ان فهم الحق في هذا النقام ما قاله أستاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ  
قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما  
هي مرآة له ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع  
فالاذعان لا يتعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة . فان قيل ان المحكى عنه خارج عن الحكاية  
والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج . قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها  
والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه بالتوطئة المحضة والوسيلة  
الصرفة وليس المحكى عنه مركبا من النسبة كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو  
عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة الخلق في الاعراض النعومة كالسواد والبياض  
ومع ملاحظة منسأ لا تنزع في المنزعة وفي الذاتيات مع ملاحظة لذات ولا شئ في وجود  
المراتب اذ هي متخفة بلا اعتبار ومعتبر والنسبة اعتبارية ويمكن حمل كلام المصنف عليه  
اذ مرتبة المحكى عنه هو الاتحاد ولا شئ في كونه متاد للهيئت التركيبية اذ هي مرآة له  
وهو مقصود منها تدبر وتذكر (ثم القضية التي يتعلق بها بتصديق والاذعان) ثم  
بأمور ثلاثة بحيث يصحج الى أخر سواها اولها المدح وعنوانها المحمول (ثانها)  
أي ثلث لامور الثلاثة (نسبة اخبارية) أي نسبة تامة جبرية (حكاية) عن

الواقع ولم يذكر المصنف الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما بالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود أو العدم أو غيرهما لانتم الإبتلاية أمور والموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكمة عن الواقع بحسبها محتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب المتقدمين وليس عليه دليل الادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المستبعدة بالقواسية بهست وينت وأما عند المتأخرين فهي مركبة من أربعة أجزاء رابعها النسبة انتقيدية كما استغف عليه . فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زيد بهست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زيد بهست أنت كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نو يستدعي ففلم ان في الهليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين يتمهما فكيف يصح ان القضية مطلقا لانتم الإبتلاية أمور . قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة أو مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية والنقاوت بينهما في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في مرتبة البسيطة وعنده كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة في ترجمته لكتابة المحمول . لا يقال ان زيد موجود لكان شتملا على الرابطة لكان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم مرجودية الوجود بهذا الوجه . لا نأقول رابط في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس بمرجودية الموضوع والمحمول بل الملاحظة لهما ومراعاة لهما غير مستقل بوجه بينهما فلا يلزم مرجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في الهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون للوجود وجود وثبوت الوجود للوجود بنفسه لا كشيء غير له فان مرجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط أصلا فيلزم ان يكون للوجود وجود فافهم (ومن هنا) أي من ان القضية تتم بأمر ثلاثة (يستبين) أي يظهر (ان الظن) الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجع وفيه احتمال الجانب الآخر المرجوح (اذعان بسيط) لا تركيب فيه من الراجع والمرجوح هذا إشارة الى

الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصنف رحمه الله تعالى من البساطة . قال في الحاشية ذهبت أو هام الأوساط إلى أن الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكن لولا حظ هناك العقل الطرف المرجوح يجوز تجوزا وما واما أن تجوزا داخل في ذلك الحكم فكلما والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله أنه عند أو هام الأوساط تجوزا الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وبعبارة عن مجموعهما وهو مرسوم الامام أيضا والحق أن الظن ليس مركب منهم بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخول أمر آخر فيجب أن يكون جزءه . نعم لولا حظ العقل عند الظن الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجوزا ضعيفا لأن هذا التجوز داخل فيه وهذا التجوز يسمى بالرغم وفصله شارح مختصر الأصول عضد الملة والدين بأن الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الإيجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لولا حظ الظن الطرف المقابل لمعلقه جوزه تجوزا ضعيفا وأيده أيضا لزوم كون أجزاء القضية أربعة كما قال المصنف رحمه الله تعالى ( والا ) أي وإن لم يكن الظن اذعانا بسيطا بل مركبا كما ذهبت إليه أو هام الأوساط ( لصارت أجزاء القضية هناك ) أي في صورة الظن ( أربعة ) إذا المظنون يكون قضية واحدة فإذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح والنسبة الواحدة فيها يستحيل أن تكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من النسبتين أحدهما راجحة والآخرى مرجوحة تفصيرا لجزاء القضية أربعة . فإن قلت يجوز أن تكون إحدى النسبتين داخلية في انفضية والآخرى خارجة فلا تصير أجزاءها أربعة . قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الأذعان بمحارج القضية وهو خلاف مقرر عندهم . لا يقال لا يجوز أن تكون النسبة الخارجية داخلية في القضية فخرى . لا نقول يلزم حينئذ كون المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد قرر كون ظنا بسيطا بأن الظن لا يحصل الاذعان بالوقوع وللوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهم سلبا يلزم اجتماع التقيضين وهو الوقوع وللوقوع في المرجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون بسيطا وهذا كله إذا كان الكلام في الظن المعتبر بالمعروف عنه عندهم فإنه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون حينئذ قضية واحدة ولا يمكن أن يحدث في ذهن عندنا ظن قصتين مستملتان على النسبتين يتعلق الطرف

الراجع من الظن بأحدهما والمرجوح بالآخرى فلا تصير أجزاء القضية أربعة ولا يلزم اجتماع المتناقضين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة ( والمتأخرون ) من المنطقيين القائلين بترييع أجزاء القضية ( زعموا ان الشك ) الذي هو من أقسام التصور عبارة عن تساوى الطرفين من غير ترجيح أحدهما على الآخر كما في الظن ( يتعلق بالنسبة التقييدية ) التي بها يصير أحد الطرفين قيد الآخر من غير الحكم عليه ( وهي ) أى هذه النسبة التقييدية ( مورد الحكم ) أى بردها على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ( ويسمونها ) أى يسمى المتأخرون هذه النسبة التقييدية ( النسبة بين بين ) لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددة بينهما من غير ان يحكم بأحدهما بعد ( وأما الحكم بمعنى الوقوع ) أى النسبة التامة الإيجابية ( واللاوقوع ) وهو النسبة السلبية التامة ( فلا يتعلق به ) أى هذا الحكم ( الا التصديق ) فالشك والتصديق متعلقان بالقضية وبتعلقهما بالبدان يكونا متغايرين فلا بد في القضية من نسبتين يتعلق بأحدهما الشك والآخرى التصديق فتكون أجزاء القضية أربعة والمتأخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والالتميق التباين بينهما بحسب المتعلق فتعلق التصديق يكون نسبة أخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من أربعة أجزاء الموضوع والهمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة والتعبير المتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصنف ورد على المتأخرين بقوله ( أعجبني قولهم ) أى أرفق معنى في التعجب قول المتأخرين ( ان التباين بين التصور ) الذي هو الشك ( وبين التصديق باعتبار المتعلق أمافهموا ) أى لم يسبق ذهنهم ولم يأت في ذهنهم ( ان التردد ) الذي هو الشك ( لا يتقوم ) أى لا يتحصل ( ما لم يتعلق ) أى التردد ( بالوقوع ) واللاوقوع الذي هو حكاية فان الشيء ما لم يصير حكاية لا يتقوم به التردد اذا التردد حقيقة عبارة عن تجوز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجوزا مساويا من غير ترجيح فإلم يتعلق بالوقوع كيف يتحصل كما لا يخفى فتحصيله لا يكون محال فهو متعلقه • فان قلت تجوز ان يتحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أو لا وقوعها أو مجموعهما • قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنهم ما فهمي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية فهي كافية ولا حاجة الى

( ٢ - م ثاني )

أمر آخر سواء ( فالدرك ) أى المعلوم ( فى الصورتين ) أى صورة الشك والتصديق ( واحد ) وهو الوقوع والالاقوع ( والتفاوت ) فى الصورتين ( فى الإدراك ) بأن الإدراك فى الصورة الثانية ( اذعانى ) فى الصورة الاولى ( ترددى ) فليس التباين بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق تعاقبه بأمر خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شئ حتى تقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات وفيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذات الملزومات بالذات بل اذا كانت اللوازم وازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذات وهو بعد فى حيز الغفاء ( فقول القدماء ) بتثليث أجزاء القضية ( هو الحق ) لدلالة الوجودان السليم على وحدة النسبة وعدم الدليل على تعددها ( وههنا ) أى فى مقام القضية ( شك ) من جانب المتأخرين على المتقدمين ( وهو ) أى الشك ( ان المعلومات الثلاثة التى هى مجموع أجزاء القضية متحققة فى صورة الشك معاتها ) أى القضية ( غير متحققة على ما هو المشهور ) حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلاثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزائها تلك الاجزاء الثلاثة وهى الموضوع والمحمول والنسبة النامة الخبرية واننا نعلم بالضرورة ان كل ما تحقق جميع اجزاء الشئ تحقق ذلك الشئ لا محالة اذ هو عبارة عنه وفى صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق القضية عنى ما هو المشهور فلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مقفود فى عموره اشك فلماذا لم تتحقق القضية وان لم يكن لها جزء سواها يلزم عدم تحقق الشئ عنه تحقق جميع اجزائه وهو باطل بالكلية المقررة عندهم ( قيل فى حله ) أى فى حل الشك فانه مرزاجان ( ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلاثة ) التى هى جميع اجزائها ( كل ) ومجموع ( بالعرض ) أى بواسطة الفيرو بالمجاز لا كلى بالذات وبالحقيقة ( فلا يلزم تحققه ) أى تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض ( عند تحقق الاجزاء الثلاثة ) التى هى كل لها بالعرض ( كالكتاب بالنسبة الى الحيوان لتألف ) فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكتاب مالم يلاحظ عروض الكتاب له . حاصل الحل ان الكل على نحوين كل بالذات وبالحقيقة بحيث تكون مستقلة غير متوقفة على شئ آخر فالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء بواسطة فى الثبوت بان تجعل الواسطة القضية فلا بالنسبة الى المعلومات الثلاثة وتتصف الواسطة وذو الواسطة

كلاهما بالكلية في نفس الامر أو واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الصبر وهو  
الواسطة وتثبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الصبر يؤيده قوله كالكتاب فان الكتاب  
كل الحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك المقعد  
المنعقد من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض أي بواسطة المقعد  
المنعقد لان اتحادها معه وعرضها له فعند تحقق جميع الاجزاء لابد من تحقق الكل بالذات  
لان تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلاها بالعرض للاجزاء الثلاثة فعند تحققها  
لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لابد من تحققه وهو متحقق عند تحققها فلا  
يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء عنها • فان قلت لما لم تكن القضية  
كل تلك الاجزاء الثلاثة فامعنى قولهم انها اجزاء للقضية • قلت معناه انها اجزاء  
لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقر والحل بان المراد بالكل الكل والكل بالعرض  
العرضي فخاصه ان القضية كلى عرضي للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكل العرضي  
عند تحقق مريضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط  
واعتبار امر خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام اجزاء مصداقه  
لكن لا يطلق عليها اسم الكتاب الا بعد عرض الكتاب له كذلك القضية كلى عرضي  
للاجزاء الثلاثة التي هي تمام اجزاء معرضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد  
عرض الازعان فعند تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف  
عليه صدق القضية ( اقول ) اذ لم تكن القضية كلاها بالذات ويتوقف كلها على امر آخر  
( فيجب ان يعتبر امر آخر ) فتحققها سوى الامور الثلاثة ( بعد الوقوع الذي هو جزء  
القضية ) وليس امر آخر ( الادراك ) أي ادراك الوقوع وهو الازعان به ( وذلك )  
أي الازعان ( خارج ) عن القضية ( اجماعا ) أي اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين  
فلا يكون جزأها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كليتها بالعرض  
بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحقيقها من اعتبار امر  
آخر سواها بان يصير جزءا وجبا لتحقيق هذه القضية كجزء الصوري والامر  
الآخر بعد الوقوع ليس الادراك وهو الازعان به وذلك الازعان خارج ليس بجزء عند  
المنطقين كلهم اجمعين ولا تكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه أحد  
بل هي المعلوم فقط عند الكل واذ لم يتوقف على امر آخر فتصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة  
فبعدم تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء

بنفسه . ولا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على التقرير الاول للحل واماعلى التقرير الثاني فلا اذا القضية ليست كالأجزاء الثلاثة بل هي كلى عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الأجزاء على عرض الاذمان للنسبة فهو وان كان خارجا عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه ولا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار أمر آخر لم لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية ما وقع فقط جزء القضية لكن فحمة ما مشروط بايقاع الوقوع والشرط خارج فلا يزيد أجزاء القضية على الثلاثة ولا يحذور فيه . أجيب بما قال المصنف رحمه الله تعالى ( وأخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح ) ونجوز ( للمعمولية الذاتية ) وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل ( وهو محال ) اذ الذات عين الذاتيات وجعل الشيء عين الشيء غير محمول حاصل الجواب ان القضية كل لتلك الأجزاء والكل عين عما هو الشيء في كونه شيا لا يحتاج الى علة ولا ينتظر الى جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الأجزاء منتظر الى شرط أخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الأجزاء الى علة هذا هو المعجولة الذاتية المستحيلة أو يقال ان الوقوع جزء للقضية فلو أخذ بشرط الايقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته منتظرا الى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو محال اذ لو تخلل الجعل بينهما ماذا قطع النظر عن الجعل ولو حفظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الداتى عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الداتى فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغناء عنه والشيء لا يستغنى عن جزئه كما لا يخفى . وعلى التقرير الثاني لا يلزم للمعمولية الذاتية ذات السكيات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج الى شرط وليس فيه المعمولية الذاتية امد ككون الكلى ذاتيا للمعروض بل يلزم للمعمولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصنف رحمه الله تعالى وأخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للجهة الذاتية اذ الايقاع شرط لصدق معنى القضية على تلك الامور وهي عرضي لها فحين المعمولية الذاتية . ولك أن تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للاسوار الثلاثة - كما لا زمة لها - مفهوم القضية اصطلاحى ولا حقيقة للاصطلاحات الاثباتية في الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلاثة فرد نقضية فيلزم ان يكون نوعا لها رافق من ان يكون لازما لها هيبا وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل من الشيء ولو ازمه . فان قلت هذا لا يناسب قول المصنف رحمه الله تعالى في كونه صحيحا للمعمولية الذاتية اذا اوزم ليست من الذاتيات . قلت المراد من لذاتي في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما ينسب الى الذات سواء كان

داخلا أو خارجا عنها لازما وتخلل الجمل بين كل واحد منها مستحيل قال في  
 الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا كجمل الانسان انسانا واما الجمل بمعنى  
 الابداع واخراج الابس من الابس فهو الحق انتهى بمعنى احتياج الشيء في خروجه من  
 المسم والوجود حق واما في كون الشيء شيئا أو ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا  
 يصح (والافادة) أى افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب (مقدمة على  
 الإيقاع) حاصلة قبله (والقضية ليست منتظرة التحصيل) بان يتوقف تحصيلها  
 (بعدها) أى بعد الافادة على شيء آخر بل القضية متحصلة عند الافادة (فلاحاجة  
 الى الإيقاع) هذيان لعدم صلاحية الإيقاع الشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون  
 جوابا آخر للشكال الذي أجاب عنه أولا بقوله وأخذ الوقوع انتهى حاصله ان الشروط  
 لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الإيقاع والقضية  
 بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شيء آخر فلو كان شرطا فكيف تتحقق القضية  
 بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه . ومحمّل الجواب عن سؤال مقدر تقريره  
 ان الإيقاع مجوز ان يكون معتزلا بالوقوع والقضية تتحقق بعد اقترانه به من غير جعله شرطا  
 لتلزم الجموعية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدمة على الإيقاع والقضية ليست منتظرة  
 التحصيل بعد هافلو كانت المقارنة معتبرة فيها نكون منتظرة الها مع انها ليست كذلك  
 فسلم انه ليس للإيقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل  
 ما فرغ عليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فاعتبار نطق الإيقاع بالوقوع مما لا يدخل له)  
 أى لذلك التعلق (في تحصيل هذه الحقيقة) أى حقيقة القضية اذ طريق الدخول اما  
 بالدخول بحيث يكون جزاؤه باطلا بالاتفاق أو بالعروض بان يعتبر شرطا أو اقترانا  
 والاول نحو بزل تصحيح المجعوبة الذاتية والثاني بأياه عدم انتظار القضية بعد الافادة  
 المقدمة على الإيقاع الى شيء آخر (فالحق) في الجواب عن الشك المذكور (ان  
 قولنا بديانهم مثلا قضية على كل تقدير) من الشك والاذعان وهو متحقق في حالتهما (فانه)  
 أى هذا القول (يفيد معنى محتملا للصدق والكذب) وما يفيد هافلو القضية لانه  
 المفهوم والمراد منها فاعلم ان المشكوك والمذعنة كلتاها قضيتان فالقول بعدم تحقق  
 القضية في حالة الشك ممنوع ولا محذور فيه (ففي الشك) أى في صورة الشك (انما  
 التردد) وعدم الاذعان (في مطابقة الحكاية) أى ليس التردد في أصل الحكاية  
 (واحتمالها) أى احتمال الحكاية (لها) أى الصدق والكذب هنا جواب سؤال



مقدر تقريره إن احتمال الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن أمر واقعي  
والحكاية تكون بالنسبة التامة للحدث وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم  
توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما  
وهو الحكاية فإذا انتفى الاحتمال انتفت القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل  
تقدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من  
الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير تفيد معناها ومعنى محتمل الصدق  
والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية بل في مطابقتها للواقع  
لا في أصلها واحتمالها لهما فوجود حكاية في الخليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه  
بانه هو المحمول وفي الشروطين بكون القضيتين بحيث يكون الحكم بينهما بالاتصال  
أو بالاتصال والحكاية نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصادفها عليه ولما لم توجد  
الحكاية في مفهومات الانشآت والنصورات لم يحتمل الصدق والكذب فإذا وجد في  
الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا تردد فيها بل في مطابقتها  
للواقع وهو معنى خارج عنها . فان قلت ان كل واحد من الشك والظن والتصديق  
لا يكون الامتعلقا بالقضية فإذا كان كل واحد في المطابقة المعارضة للنسبة الخارجة عن  
القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية . قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة  
وجودها وعدمها سواء في أصل الحكاية بل باعتبار ملازمة اللفظ معها بمعنى ان النسبة  
التامة للخبرة المتحققة في هذه القضية إذا حصلت طابقتها للواقع حكمت ان لا ربحان  
لطرفي المطابقة ولا لمطابقة فيها والقرآن الميميل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان  
القضية إذا عرفت بقول بحتم الصدق والكذب وما يقار به فغير المصدق به قضية  
وإذا عرفت بقول يصح ان يقال له انه ادق فيه وكاذب أو ما يقار به فهو ليس بقضية  
ولشرط فيه ان في تعريف لا ربح حتم الصدق والكذب بمعنى ان وصف القضية  
يتعلق بنفس مفهومها من حيث هو ولا يتخلل عن القضية باقترانها بحال من الاسوال  
والاحكام الخارجية ومدركها على نسبة الخاكسية وهي موجودة في المشكوك والمذعن  
فالمشكوك أيضا قضية كما ذكرنا وفي التعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل  
فهو حكم متعلق بالقضية بالاعتراض على حالة التهام من حيث انه حكم فيها وخبر عنها لا ينظر  
الى نفسه فإذا تخذلت هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشك لا يقال  
له انه صادق أو كاذب في العرف فالتعريف أيضا في هذه الحالة على هذا التقدير لا تصف

بالصدق والكذب ولا تخجلهما وهو من مناطها فإذا اتنى مناط القضية في حالة الشك  
 اتنى المنوط فالمشكوك حينئذ لا يكون قضية ( نعم القضايا المنسبة في العلوم ) أى  
 الحكمة التى مسائلها ( هى ) أى القضايا ( التى تعلق بها ) أى هذه القضايا ( الأذعان  
 والنصديق ) وهى القضايا المصدقة للمشكوك ( ألا كمال ) الذى هو المقصود من  
 تحصيل العلوم ( فى تحصيل الشك ) اذ هو غير مفيد لشيء هذا دفع توهم عسى ان  
 يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر فى العلوم مثله مع ان البحث فيها انما  
 هو عن القضايا المذعنة لا للمشكوك • وجه الدفع ان المقصود فى الحكمة تكميل  
 النفس بتحصيل العلوم وادراك أحوال الاشياء على ما هى عليها فى الواقع وهذا لا يتيسر  
 بدون الأذعان فلا كمال الا فيه لافى شك وقد يقال المسائل المبحوثة فى العلوم هى المستنبطة  
 بالدليل أو اليقينة والشك ليس بثابت لهما لمصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون  
 المشكوك قابلاً للبحث فى العلوم فلا تقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها ( هذا ) أى  
 كون زبد قائمه بثلاثة غنمية عى كل من تقدير الشك والأذعان كما عرفت ( وان كان محال  
 يصرح سمعتك ) أى ما وصفت الى اذن بوجه سمعته فقط ( لكنه ) أى هذا التعميم  
 ( والتحقيق ) هو - العبارة تدل على ان التحقيق المذكور وتحقيق المصنف رجه الله  
 تعالى وما ذهب اليه أحد • لا يقال ان التقاؤناى صرح بكونه جملة خبرية فى اصطلاح  
 المعانى فمعجب عن المصنف رجه الله تعالى انه لم يطالع - ليه • لا ننقل مراد المصنف رجه  
 الله تعالى انه لم يقرع سمعتك من - قال انطافئين بهذا التحقيق غير قولى قال فى الحاشية  
 ود اطلعت بعد تأليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسن الكاشى ذهب فى رسالته لاثبات  
 الواجب تعالى الى ما اخترته - نهى • لا يدع - عليك عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ  
 هو كان مبني على المذهب المتصور - هو فى عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغى ان  
 يكون باختيار هذا المذهب الذى بينى السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس  
 هو مبنى السؤال فهو كما ترى وأما ادراج هذا الكلام من تمة الرد على الحل وان لم يساعده  
 ظاهره فلا مناقضة فيه فافهم • ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التى تتركب  
 منها أسرع فى بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ( ثم اذا كانت الاجزاء ثلاثة )  
 أى الموضوع والحمول والنسبة التامة الخبيرة ( فحقها ) أى حق الاجزاء الثلاثة  
 ( ان يدل عليها ) أى على تلك الاجزاء ( بثلاثة عبارات ) أى اللفاظ دالة عليها والدال  
 على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعاً والثانى يسمى محمولاً ولما كان تسمينها

ظاهر اتركهما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال ( فالدال على النسبة ) التي هي  
 الحكم ( يسمى ) ذلك الدال ( رابطة ) تسمية للدال باسم المدلول اذ النسبة المدلول  
 عليها كانت رابطة فسمى الدال عليها باسمها ( ولغة العرب ربما حذف الرابطة ) فلم  
 تذكرها في اللفظ ( اكتفاء عنهم بعلامات اعراية ) أي الحركات التي هي علامات ( دالة  
 عليها ) أي على الرابطة ( دلالة التزامية ) أي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع  
 والمحمول فانه دال على كون أحدهما مبتدأ أو محكوم ما عليه والاخر خبر ثابتا به محكما  
 به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذا الاعراب لم يوضع الربط بل للمعاني المعنوية على  
 العرب ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الرابطي ( فسمى القضية ) المحذوفة عنها  
 الرابطة ( ثنائية ) لكونها شتملة على جزئين • حاصله ما قيل من انه إشارة  
 الى جواب ما قاله المحقق التفتازاني والربط في لغة العرب هو الحركة الاعراية بل حركة  
 الرفع تحقيقا أو تقدير الاعيان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعراية لم يفهم  
 منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعراية  
 فان كان الموضوع والمحمول مبنيين بالقضية ثنائية وان كانا معرفين بثلاثية تامة وان كان  
 أحدهما فقط معرفا بثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند أهل العربية الربط هو  
 سوى الحركة الاعراية فلا تكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى  
 الرابطة عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني المعنوية  
 بالذات والمعتبر في الربط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعراية ليست  
 كذلك ( وربما ذكرت ) لغة العرب الرابطة ( تسمى ) تلك القضية المذكورة  
 فيها الرابطة ( ثنائية ) لكونها شتملة على ثلاثة أجزاء ( والمذكور ) الدال على  
 الرابطة ( وان كان أداة ) لدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى حرفي  
 ( لكنه ) أي ذلك المذكور ( ربما كان في قالب الاسم ) أي في صورته في الماموس  
 القالب كالمثل يفرغ فيه الجوهر وفتح لامه أكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب  
 انه وغيره ( كهو وأخوته وبسمى ) أي ما كان في صورة الاسم ( رابطة غير  
 زمانية ) لعدم انتمائها لمعاني الزمن هذا في اللغة العربية واماني غير هاهنا فيقال  
 ( واستن في ) اللغة ( اليونانية ) أي في لسان أهل اليونان ( واستن في الفارسية )  
 أي في لسان أهل الفرس ( منها ) أي من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة  
 انريسية منها • فان قلت ن هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتأنيث

باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا  
 فيه فكيف يقال انه في اللغة العربية من الروابط الغير الزمانية . قلت ليس مراد المنطقيين  
 من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم  
 وجود غيره صالحا له كما قال في التهذيب وقد استعملها هو أي لما وجدوا استعماله في  
 بعض المقامات للربط استعاروه له مطلقا . لا يقال ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط  
 بالوضع النوعي المعبر في المشتقات والمركبات فالإيقان يقال انها هي الرابطة الغير الزمانية  
 . لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط والهيئة التركيبية وان كانت دالة عليها  
 لكنها ليست من الالفاظ ( وربما كان ) المذكور ( في قالب الكلمة ) أي صورة  
 الفعل ( ككان ) وأخواته ( ويسمى ) أي ذلك المذكور في صورة الفعل  
 ( رابطة زمانية ) لاشتماله على الزمن . فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة  
 دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يبعدونها من الرابطة بل يقولون الالفاظ الناقصة منها فا  
 وجه التخصيص لها . قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من  
 الرابطة بل ما كان دالا على النسبة المعنوية وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء  
 قياس أو حجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان  
 كانت يرجع اليها بالتأويل الى الحكم المعبر في جملة الاسمية . والقول بان سائر  
 الالفاظ دالة على النسبة فلا وجه بخصوصية كان وغيره من الالفاظ الناقصة مدفوع  
 بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها أيضا والالفاظ  
 الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الالفاظ فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية  
 وما تتركب منه وما تتم به شرع في أقسامها الاولى فقال ( القضية ان حكمها ) أي في  
 القضية ( بثبوت شيء لشيء آخر أو نقيضه ) أي نفي شيء ( عنه ) أي عن شيء  
 آخر ( علمية ) أي فالقضية جملة لاشتمالها على الحمل الاصطلاحي وهي موجبة على  
 التقدير الايجابي لاشتمالها على الايجاب وسالبة على التفدير الثاني لاشتمالها على السلب  
 والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا أو مآلا مدفوع النقص بالفعلليات والممكنات ( والا )  
 أي وار لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير أخرى أو  
 سلبه أو التنافي بينهما أو سلبه ( و ) القضية ( شرطية ) لاشتمالها على الشرط والجزاء ( ويسمى )  
 الجزء الاول ( المحكوم عليه ) في الاولى ( موضوعا ) لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه  
 ( و ) يسمى الجزء الاول في الثانية ( مقدما ) لتقدمه في الذكري المفروضة والترتبة في

المقولة (و) يسمى الجزء الثاني (المحكوم به) في الاول (مجمولا) جملة على الاول (و) يسمى الثاني في الثانية (تاليا) لتلوه وتأخره في الذكر والرتبة عن المقدم وبعد الفراغ من تقسيم القضية الى الجلية والشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العرب في ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي أو في التالي فقط والمقدم قبله وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين فقال (واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية) المتصلة (بين المقدم والتالي) بالاتصال ففي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة (ومذهب أهل العربية انه) أي الحكم (في الجزء) ان الذي هو التالي عند المنطقيين (والشرط) الذي هو مقدم (فهذا قيد المسند فيه) أي في الجزء وهذا القيد (بمزالة الحال أو الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند أهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة أو وقت كونها طالعة • لا يقال اذا كان • معنى قولنا المذكور ما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى معاد القضية الجلية فينتد لم يكن بينهما تبان مع ان النسبة الجلية والشرطية متغايران بحسب الذات لاننا نقول لانسلم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى الجلية والشرطية تقسيما الى الجلية بشرط لاشئ والجلية بشرط شئ التي تسمى بالشرطية ولا شئ في تغاير المرتبتين فافهم (كدل في المفتاح) كتاب السكاكي • فان قلت ان أهل العربية أيضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزء فان النحويين • رجا بان كلهم المجازاة تدل على سببية لاول وسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما ان تعقل النسبة التامة الخبرية نعمت كون على كون الاول بثبوت الشئ لاشئ والثاني بثبوت قضية على تقدير آخر • ولا شئ في تغايرهما والاول غيره • تحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق • قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي ودو يدل على ان الحكم في الجزء والشرط قيد للسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فأكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه أمر بالاكرام وقت الجحى • وبإبضاع الطلاق وقت الدخول فالحكم دهنًا في الجزء والشرط قيد له الا ان يقال بالتأويل • وقيل بان الخلاف بين المنطقيين وأهل العربية إنما هو في القضايا التي ليست نواحيها انشأت وأما فيها فليس الا لاتفاق (والحق) ان الاختلاف بينهما بحسب

اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين يتعلق بنظم التباس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم  
الاتصال بين النسبتين وأهل المريية نظروا الى استتمال المرب في محاوراتهم فاتهم  
اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الاخبار بالاتصال بل انما يقصدون به  
ايقاع لطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد  
بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط ولا خصوصية بالانشائيات اذ قال في الضوء ان أطراف  
الشرطية قد خرجت من ان تكون مفيدة للسكرت عليها فلم يتم تكن مفيدة للسكرت  
كيف تكون قضية فظهر انه لا حكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام  
الذي يدل على الاختلاف اما ساقط عن درجة الاعتبار أو مؤول فتأمل ( قال السيد السند  
الاول ) أي مذهب المنطقيين ( هو الحق ) وأبدى بقوله ( للقطع ) أي لليقين  
( بصدق الشرطية ) أي بكونها صادقة ( مع كذب التالي ) أي مع كون التالي  
كاذبا ( في الواقع ) وهو لا يعقل الاعلى مذهب المنطقيين ( كقولنا ان كان زيد حمارا  
كان ناهقا ) صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ( ولو كان الجزاء هو التالي ) أي لو  
كان التالي جملة خبرية وكان الحكم فيه كما هو عند أهل المريية ( لم يتصور صدقها )  
أي صدق الشرطية ( مع كذبه ) أي كون التالي كاذبا اذا التالي حينئذ يكون مقيدا  
بالشرط والشرط يكون قيد له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد  
( ضرورة استلزام انتفاء المطلق ) وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور  
( انتفاء القيد ) وهو التالي مع قيد المقدم أي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا  
حاصل ما قال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة  
قطعا مع كون قائلها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي  
فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل هو ناطق وهذا لا يتصور الاعلى مذهب المنطقيين  
اذ على مذهب أهل المريية يكون الجزاء هو التالي وكان مضاهيا لزيد ناهقا وقت  
كونه حمارا فيكون التالي أي الجزاء خبرا مطلقا والمقدم أي الشرط قيد له ولا شك في  
انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى القيد  
ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء القيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق  
جزؤه وانتفاء الجزئ يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق من حيث هو هو عن الواقع لا  
يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه في نفس الامر والتحقق في ضمن القيد ايضا من جملة  
موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى

المقيد وحيث لم يسبق الا المقيد فقط وتحققه فقط لا يتحقق المقيد ما لم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال في تأييد مذهب المنطقيين بأدنى تفسير باننا نعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقيد ولو كان الجزء هو التالي كما هو مذهب أهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والمقيد فاذا اتفقا واحدهما اتفقا المقيد قطعا (قال العلامة) المحقق ملا جلال (الدواني) في رد ما قال السيد السند (كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية) أى الاوقات التي لها وجود في الواقع (لا يلزم منه) أى من ذلك الكذب (كذبه) أى كذب التالي (في الاوقات التعديرية) أى الاوقات التي لا وجود لها في الواقع بل بحسب الفرض والتقدير (فالناهيية) في المثال المذكور (في جميع اوقات قدر) أى فرض (فيها حاريرة زيدة ثابتة له) أى زيدة (وان كانت الناهيية) أى ثبوتها (لزيد بحسب الاوقات الواقعية) أى نفس الامرية (مسلوبة عنه) أى عن زيد وأيد العلامة قوله بأنه (الامرئ ان زيد قائم في ظني) أى اذا ظن المتكلم قيام زيد سواء كان مطابقا للواقع أولا وقال زيد قائم في ظني (لم يكذب) أى لم يكن المتكلم كاذبا في هذا القول (بانتفاء القيام) أى قيام زيد (في الواقع) أى في نفس الامر بل يكون كاذبا في هذا القول اذا علم انه لم يظن قيامه ويقول بخلافه هذه القضية صادقة مع انتفاء القيام في الواقع كذلك تكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء التالي فيه . فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد يقال (وما ذكرتم من الاستلزام) بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد (فسلم) انه كذلك (لكنه لانسلم ان المطلق ههنا) أى في المثال المذكور ونظيره (متنف) بل ثابت بوجوده (فانه) أى المطلق (المأخوذ) أى الذي يؤخذ (على وجه أهم مما في نفس الامر) لاما فيها فقط فما في نفس الامر متنف وهو ليس بمطلق والمأخوذ على وجه أعم الذي هو المطلق ليس بعينه . حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب الثاني كذب الشرطية عند أهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذب الثاني كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب أهل العربية وم قيل في عدم التصور ومن ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد سلم لكن المطلق ههنا ليس بعينه . فالمأخوذ على وجه أعم من ان يكون في نفس الامر أى الاوقات الواقعية أو لاوقات التعديرية المنتفي هو الاول وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالي فان كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم

كذبه في الاوقات التقديرية فالناهيقة في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان  
منتفيا في الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابتة في جميع الاوقات التي فرض فيها جارية زيد  
فلم ينتف في جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية أو تقديرية والمطلق هو هذا الاذاك  
والمنتفي انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعي فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء  
مقيد آخر فان انتفاء الناهيقة في نفس الامر لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم منه انتفاؤه  
وقت كونه حمارا يلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالي فهذه لشرطية صادقة  
على المذهبين ولا يلزم لتحذير اذ ترى ان زيد قائم في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم  
من ان يكون في الظن أو في الواقع فبا انتفائه في الواقع فقط لا ينتفي المطلق مالم ينتف في ظن  
المشكك ايضا اذا انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس بمختلف لثبوته  
في ظن المتكلم • فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية حجة قيدة والاقوات التقديرية  
مختصة بالشرطية التي حكم فيها بالقديم والتالي ولا توجد في الجملة اذ مفادها ثبوت شئ  
لشئ في اواقع سواء كان مقيدا بوقت أو حين أو لا في الاوقات التقديرية فاذا انتفى  
التالي عن الواقع انتفى المطلق المعبر فيه فظهر ما قال السيد السند في تأييد مذهب  
المنطقيين • قلت ليس المراد بالاقوات التقديرية في كلام المحقق الدواني الاوضاع التي  
هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وقوع  
التالي فيها وليست بواقعة في عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد في الجملة  
أيضا فحاصل كلام المحقق الدواني ان كذب التالي وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار  
انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد  
الخاصة لا يستلزم انتفاء مطلقا لا ينتفي المطلق لا يستلزم انتفاؤه انتفاء المقيد حتى يلزم من  
كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد في الحاشية على الحاشية الحلايلية أنت  
تعلم ان مفاد القضية الجمالية سواء كانت مطلقة أو مقيدة هو ثبوت الشئ لشيء في نفس  
الامر لا مطلق الثبوت والالم تصح كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب  
الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عنه هذا السلب فاذا فرض  
عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء  
المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر  
وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا نعم  
القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر كزيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية



عنها يدل على ثبوت الشيء الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنهما لا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية . لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فيقال من ان انتفاء ثبوت الشيء بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه . فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما هو مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه . فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد أولا اذ قولنا لتمام موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا اذ هو أيضا نحو من تحقق الوجود الشيء الامر في النظر بزيد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذا القضية الشرطية ما تقيد بالحكاية عن الواقع لا حكاية بالحكاية والتظهير من قبيل الثاني . وأوردا كثر الشارحين على السيد الزاهد بان ما دال عليه هو الحكاية المحكي عنه لا يلزم ان يكون أمرا موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما تكون عن الواقع كذلك تذكر عن عالم لتقدير أيضا في القضايا الحقيقية ككل عقائد في كل قضية محكي عنه على حدة باعتبارها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر لا يلزم انتفاؤها مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا ثبوت باعتبار الامر المرجو للمحقق التثبت وقد يقال في تقرير كلام المحقق لدوتى بان الخلية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرا للمقيد لا المطلق في قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا يكون الواقع ظرا له فوق زيد في وقت الجارية لانه فوقه فقط حتى يلزم ان يكون المطلق ومنه فوق زيد في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر ونفس الامر طرف له . فلهذا يلزم وجوده فيه فتأمل ( غاية ما يقال ) في هذا المعام ( ان العبارة ) في التالي ( غير موضوعة ) أي موضعت ( لتأدية ) أي لحصول ( ذلك المعنى ) أي الثبوت أعني معاني نفس الامر ( مطابقة ) أي باعتبار الدلالة المطابقة وان كان يفهم من التالي ذلك المعنى باعتبار آخر ( ولا ضير فيه ) أي لاستتاع ولا مضايقة في أخذ المعنى أعني معاني نفس الامر اذ لا يجب ان يؤخذ المعنى المطابق بل أخذ المعنى المستحسن وأخذ غيره جائز غير ممتنع لخازان يؤخذ المطلق على وجه أعني معاني نفس الامر وان كان خلافا للاستحسنان فصح ما قاله

لعلامة الدواني (و يمثل ذلك) أى يمثل زبد قائم فى ظنى (تعمل) أى تندفع  
 شبهة زبد معدوم النظر ( أى الشبهة التى أوردوها بقولهم زبد معدوم النظر صادق  
 إذا كان زبد موجودا واتسنى نظيره حاصل الشبهة أن قولنا زبد معدوم النظر مقيد  
 ومطلقه زبد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فإذا كان زبد موجودا واتسنى  
 نظيره صدق زبد معدوم النظر مع أن مطلقه زبد معدوم متفلكونه موجودا  
 لى صدق المقيد مع كذب المطلق هذا خلف ووجه الانحلال بمثل ما مران المطلق ههنا  
 ليس بمختلف لان المعدوم أهم من أن يكون معدوما فى نفسه أو بحسب نظيره ولم ينتف ههنا  
 لا الاول فأتسنى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر لثبانيهما والمطلق  
 يتحقق فيه فالمطلق وهو المعدوم صادق فى ضمن المفيد الآخر وهو النظر وان لم يصدق  
 فى ضمن هذا القيد الذى هو فى نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا بانتفاء باعتبارين  
 وههنا ليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد درجه الله تعالى بل لا مطلق ههنا  
 فان العدم يطلق على عدم الشيء فى نفسه وعدمه بغيره بمجرد اشتراك اللفظ كما  
 لا معلق بين الوجود فى نفسه والوجود الرابط لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل  
 عليه فى بعض تصانيفه بما حاصله انه ان كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى  
 مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود فى نفسه ولا يشمل العدم والوجود الرابطين لعدم  
 استقلاهما بالمفهومية أولا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشمل  
 العدم والوجود فى نفسه لاسئلهما فلم يوجد معنى مشترك فالاشتراك لفظى فلا  
 مطلق ههنا قال الاستاذ انحقق والحق عندى ان معنى الوجود المطلق واحد وهو  
 المعبر فى الفارسية بـهستى فاننا لاحظناه بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بأن  
 يقال فى الفارسية قيام هسته زبدرا يكون هذا المعنى الذى هو المستقل بواسطة هذه  
 الخصوصية غير مستقل واذ لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا  
 انتهى وفيل ان عدم نظيره زبد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم فى  
 نفسه لأن معناه نظيره زبد معدوم فالمعدوم للمحمول معدوم بعدم فى نفسه • فان  
 قلت ان بين معدوم النظر ومعدوم فى نفسه تمايل فاذا صار كلاهما معدمين فى نفسهما  
 اتنى التمايل وهو خلاف ضرر • قلت التمايل بينهما باعتبار المتعلق فان الاول يتعلق  
 بنفس زبد والآخر نظيره بالاعتبار بمتعلق؛ حدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظر  
 والقول القيصلى فى هذا المقام ما قاله بعض الشارحين حاصله انه ان أراد بعلم النظر

سلب النظر عن زيد سلبا اطلاقا بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والساحة مثلا فالحال  
ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم  
النظر العدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظر زيد فالحال ما قال المحقق الدواني  
من ان المطلق ليس بمختلف ههنا وانما اتفق المقيّد الذي هو فرد منه والمطلق ووجد في فرد  
آخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظر من حيث ان النظر من متعلقات زيد على  
قياس الصفة بحال المتعلق بان يكون العدم صفة للنظر والعدم من متعلقات زيد فالعدم  
ينسب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق أي بالحال الذي ثبت للمتعلق أولا  
وبالذات ليست هي صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها  
صفة أخرى له كما في زيد يضارب غلامه فان الضاربة صفة حقيقة للغلام وليست صفة  
لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة أخرى وهو كون زيد بحيث يضرب  
غلامه فكذا الحال في عدم النظر فانه صفة للنظر حقيقة واذا كان النظر من متعلقات  
زيد فحصل منه لزيد صفة أخرى وهي كونه بحيث بعدم نظيره وهذه الصفة مغايرة  
للعدم في نفسه الذي هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى  
هذا ولما اورد العلامة الدواني على ما قاله السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ولم  
يتم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصنف رحمه الله تعالى اورد من عند نفسه اوضح له  
في حقيقته بطريق الاّزام وقال ( اقول لهم ) أي المنطقيين ( ومنهم ) أي من  
بعضهم ( المحقق الدواني ) المشهور بملاحلال منسوب الى الدوان في القاموس  
الدوان كشداد موضع بارض فارس ( جوزوا كلهم استلزام شيء لنقيضه ) أي  
تقيض ذلك الشيء كاستلزام احتناع القيصين تقيضه وهو ارتفاع القيصين ( و ) جوزوا  
استلزام شيء ( للنقيضين ) أي عدم الشيء ووجوده كقولنا ان لم يكن شيء من الانبياء  
موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بغائم بناء على جواز استلزام المحال محالا ) أي  
هذا التجوز يعني على جواز ان المحال يستلزم محالا آخر فاذا كان المقدم محالا جاز ان  
يستلزم تقيضه وان يستلزم النقيضين وحوادث الشيء وعدمه معا وهما محالان ( وتنبشوا )  
أي تمسكوا ( فذلك ) أي باستلزام الشيء للنقيض أول النقيضين بناء على استلزام المحال  
محالا آخر ( في مواضع عديدة ) أي في مقامات متعددة ( منها ) أي من بعض  
المواضع المتسكة من مسكوا به ( في جواب المغالطة ) أي جواب الشبهة التي اوقعت  
المخاطب بها في الغلط بحيث لا يشعر وجهه ( العامة لورود ) أي عم وورودها على ثبات

كل مدعى غير مختص بواحد منه ( المشهورة ) عند العلماء ( من ان المدعى )  
الذى يدعيه ( ثابت ) في الواقع ( والا ) أى وان لم يكن المدعى ثابتا ( نقيضه )  
أى نقيض المدعى ( ثابت ) والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت أحدهما عند  
عدم ثبوت الآخر فالمدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البتة ( وكلما كان نقيضه  
ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا ) لان النقيض أبصاشى من الأشياء فثبوته يستلزم ثبوته  
والا يلزم سلب الشئ عن نفسه فائتماس كلامه بكون المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما  
كان نقيضه ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا فإذا حذف الحد الاوسط المتكرر ( ينتج  
كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا وتنعكس ) تلك النتيجة ( بعكس  
النقيض ) وهوان يوجد نقيض الجزء الاول فصار كان المدعى ثابتا ونقيض الجزء الثانى  
فصار لم يكن شئ من الأشياء ثابتا وبجمل الاول ثابتا والثانى أولا ( فيرجع الى قولنا كلما  
لم يكن شئ من الأشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف ) أى القضية باطلة لان المدعى  
أيض شئ من الأشياء فإذا انتفت جميع الأشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره  
إذا انتفاء الجميع منه يستلزم انتفاء ما يستدرج فيه والمدعى مندرج فى شئ من الأشياء  
فلا يستلزم انتفاء المدعى فبطل ثبوته على تقدير انتفاءه وعكس النقيض يستلزم هذا  
الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا وبطلانه يقتضى  
بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهبة أو كذب  
الصغرى أو الكبرى ولاول باطل لكون الهبة بديهية الانتاج من الشكل الاول  
والصغرى صادقة بالضرورة لا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض  
المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب  
ان عكس النقيض صادق ولا يلزم لمختور اذ عدم شئ من الأشياء محال لكونه موجبا لعدم  
واجب الوجودته الى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره  
• ولوقبل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى وعدمه • قلنا اذا كان المقدم محالا لا يجوز  
استلزامه لنقيضه وللنقيضين الا ان يقال ان تجوز استلزام المحال للمحال مطلقا خلافا  
لبداهة لان الملازمة تقتضى العلاقة ولا علاقة بين المتنافسين اذ يقتضى التناقض الانفكاك  
بينهما وعدم الملازمة فكيف تعقل الملازمة بينهما وقد يجب ان هذه الملاحظة بان  
مازعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشئ فى الاصل والعكس ههنا مختلف بالمعوم  
ونخصوص ويجب ان يكون فيهما مأخوذا على نحو واحد واذا أخذ على نحو واحد فاشئ

( ٤ - م ثانى )

الذي أخذ في الأصل يكون مأخوذاً في العكس وفي الأصل وهو قولنا ظالم يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً والمراد من الشيء فيه الشيء الخاص الذي هو النقيض ومعناه أن ظالم يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء وهو نقيضه ثابتاً كان المدعى ثابتاً وفي عكسه وهو ظالم يكن شيء من الأشياء ثابتاً يكون المراد منه النقيض أيضاً على ما تقرر في معناه أن كمالاً يكن نقيض المدعى ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا صادق ولا محذور فيه . وأورد المصنف رحمه الله تعالى في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب أنا نضم مقدمة صادقة إلى عكس النقيض الذي سلمه المحجب فينتج النتيجة التي أنكرها بان يقال كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء أي النقيض ثابتاً وهذه المقدمة صادقة ونضمها إلى عكس النقيض بان نقول كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء ثابتاً وكمالاً يكن هذا الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً فينتج كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا مما ينكره المحجب ولذا ان تمسح الكبرى ذهمن بعض تقدير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الأشياء فينتج عدم المدعى لاثبوتها فلا تصح في الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل لا ماساغ لغير مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند علم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء ليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية فلما سلمنا صدقها لكان لا تنتج لعدم تكرار الحد الأوسط فيصير معناها أن كمالاً يكن ذلك الشيء ثابتاً على أنه تدبير واقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء كان المدعى ثابتاً لم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء فلا نتيجة وأجيب بمنع الصغرى في أصل القياس وهي كمالاً يكن المدعى ثابتاً كان نقيضه ثابتاً باننا لانسلم صدقها كلية ذهمن تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الأشياء وعلى هذا لتقدير كيف يكون نقيضه ثابتاً ذهوشى ثبوتها ذهوشى ثبوتها ذهوشى ثبوتها وان سلم صدقها لكليهما لا يفيد أن المطلوب اذ تجمعهما تكون جزئية وهي لا تنعكس به ليس النقيض فلا فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في أصل القياس باننا لانسلم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شيء من الأشياء اذ لنقيض رفع شيء وسلبه سلب محض والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئاً لم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الأشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى صادق لأنه كمالاً يكن المدعى صادقاً كان نقيضه صادقاً وكلاً كان نقيضه صادقاً كان قضية ما أعم من أن تكون موجبة أو سالبة صادقة فينتج أنه كلاً

لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس التقيض الى قولنا كمالا  
 يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في استعماله كالعكس المذكور سابقا  
 اذا المدعى لا يخلو من كون قضيته موجبة أو سالبة ولهذا ما لمخالطة قريبات وأجوبة  
 مذكورة في الرسالة المصنف رحمه الله تعالى غيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها  
 ونحوه الاطنا بركناها (وبعد تمهيد ذلك) أي بعد تسوية الاستلزام المذكور  
 واصلاحه في القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه (تقول لو كان الشرط) في  
 القضية الشرطية (قيد المستد في الجزاء) أي جزاء هذه الشرطية (لزم اجتماع  
 التقيضين) في نفس الامر (فيما) أي في الشرطية التي (اذا كان المقدم) فيها  
 (ملزوما لها) أي للتقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من  
 الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزم للتقيضين القيام وعدمه ولا يلزم  
 اجتماع التقيضين عند المنطقيين اذا أحدهما ليس رفعا لا تخريضا بل تقيضا بل تالهما  
 متنافيان ولا بأس باستلزام المذهب المحال للتنافيين وعند أهل العربية يلزم اجتماع  
 التقيضين في نفس الامر (مان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء) الذي  
 هو معنى قولنا كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند أهل العربية  
 (يناقض) ذلك القول (قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت) الذي هو معنى قولنا  
 كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام  
 المحال للتقيضين حتى ان الحق الذي أبداه مذهب أهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه  
 يلزم على مذهب أهل العربية اجتماع التقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان  
 محالا كما في قولنا كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يستلزم التقيضين متلا قيام زيد وعدمه  
 فصح ان يقال كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال أهل  
 العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد للسند الذي هو قائم في الجزاء ويصير معناه  
 زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير  
 تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهما متناقضان أو متنافيان فاذا  
 اجتمعما يلزم اجتماع التقيضين والمتنافيين في نفس الامر وهو محال وما يلزم منه المحال  
 لا يكون محبذا فلا يصح مذهب أهل العربية وأما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم  
 بين الشرط والجزاء لا يكون أحدهما تقيضا لا تخروبا اجتماعهما لا يلزم اجتماع

التقيضين في الواقع فلا محذور أصلا على هذا المذهب واليه أشار بقوله (أما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال) بين الشئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين (لا يلزم ذلك) أي اجتماع التقيضين (فإن تقيض الاتصال) في القضية المتصلة (رفعه) أي رفع ذلك لاتصال وسلبه لوجود اتصال آخر أي اتصال كان سوا كان فيه رفع تالي اتصال أول أولا حاصل دفع المحذور وهو اجتماع التقيضين عن مذهب المنطقيين أنهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين النسبتين في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فتقيضه ليس البتة كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما لان كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي أحدهما رفع التالى لا آخر فيبين التالين منافية والتالين بين التالين لا يوجب المنافية بين التقيضتين الشرطيتين اللتين تاليهما ذلك المتنافيان اذا تقدم المحال لازوم لهما في نفس الامر وانما نلّف اجتماع الحكم الشرطى بتقيضه وههنا ليس كذلك لان تقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر ليس بتقيضه وبالجملة عند أدل العريضة تكون القضيةتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة وبخلاف المنطقيين فأنهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التالين فقط • لا يقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شيء من الاشياء مستلزم لاتفاء نفس الامر اكونه شيئا من الاشياء فعلى تقديره ينتفى نفس الامر لذى كان التناقض من أحكامه فالتناقض أيضا يكون متنفيا واذا انتفى التناقض فالاخف • لانا نقول هذا على طريق الجدول والالزام فلما ألزم المحقق الدوائى وجود التالين متنفين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال المصنف رحمه الله تعالى بناء عا به • وقد يقال لو كان الحكم في التالى يلزم اتفاء تينك التقيضين في نفس الامر اذ اتقاء القيد مستلزم لاتقاء المقيد والقيد متنفى فيلزم ارتفاع التقيضين هذا خلف بخلاف الحكم الشرطى بالاتصال بين الشئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالى ولا يجاب عن جانب أهل العريضة باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حلية فلم يبق فيها لازمة ليتصور الاستلزام بل فيها حكم في وقت واحد بالتقيضين الا ان يقال ان التقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد كما ان تقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر فتقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء

هو رفع القيام في ذلك الوقت بان يجعل الطرف قيد الثبوت ويورد السلب على هذا  
لثبوت المفيد لا رفعه بان يكون الطرف قيد لرفع ويجوز ان يكون مراد أهل العربية  
بجعل الشرط قيد المستند في الجزاء انه قيد اثبوت المستند للسند اليه في الجزاء الموجب  
وقيد سلبه عنه في الجزاء السالب فصارتا مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا  
تناقض بين المقيدتين بل بين مقيد ورفعه كما بين اتصال ورفعه والمحدور مدفوع عن  
مذهب أهل العربية كما هو مدفوع عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيقته • وقد يقال  
ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيد ابقيدوا حتى يكونان متناقضين وأما اذا كانا  
مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا تسلم التناقض بينهما لان الحكاية فيهما تكون عن عالم  
التقدير ولا بأس باجتماع الثبوت والسلب فيه ( فذهب المنطقيين هو الحق ) قبل  
يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع التقيضين في الصورة المذكورة اذا التصلة تصدق  
مانعة الجمع بين تقيض تاليه او عين المقدم على ما تقرر عندهم في كلامه يمكن شئ من  
الاشياء ثابتا كان المدعى بصديق بين تقيض تاليه وعين مقدمه مانعة الجمع ويقال اما  
لزم يمكن شئ من الاشياء ثابتا وامالم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم ملزم والتقيضين  
يكون تقيض التالى لازم للمقدم بعينه والمزوم ينفي الاتصال ومانعة الجمع منه فلا يصدق  
في صدق سلب منع الجمع بناء على المزوم في صدق ليس البتة اما ان لم يكن شئ من الاشياء  
ثابتا وامالم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاولى موجبة منفصلة ولا شك في  
تناقضهما فصدق الشرطيتين التين تاليهما تقيضان يستلزم صدق التقيضين فيلزم  
اجتماع التقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالاولى احوالة حقيقة مذهب المنطقيين الى  
البداهة من غير استدلال عايه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض  
الاذكياء فانهم ( فصل ) ( الموضوع ) أى ما يحكم عليه في القضية وهو الجزء الاول منها  
( ان كان ) أى الموضوع ( جزئيا ) أى حقيقا لا يصدق على كثيرين ( فالقضية ) التى هو فيها  
تسمى ( شخصية ) لكون موضوعها شخصا معنيا كزيد قائم ( وخصوصية ) لخصوصية  
الموضوع والحكم عليه • وانما عدل عن قوله علمنا ليشمل انما متكلم وهذا عالم ( وان كان  
الموضوع ) في القضية ( كليا ) صادقا على كثيرين ( فان حكم عليه ) أى على  
الموضوع ( بلا زيادة شرط ) على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير  
اعتبار أمر زائد عليه حتى الاطلاق فلا تطلق هو ناليس في اللحاط ايضا كما في الطبيعية  
( فهذه ) أى هذه القضية تسمى موهلة ( عند القدماء ) أى قدماء المنطقيين



لهمال الموضوع وخلوه عن السور ( وان حكم عليه ) أى على الموضوع ( بشرط  
الوحدة الذهنية ) أى بلا حقلته مطلقاً من غير ان يحمل الوحدة الذهنية والاطلاق  
فيدلله بان يعتبر فى المفهوم والعنوان لافى المعنوع. فمن جهة العموم بالوحدة الذهنية  
لان توحدها لا يكون لافى الذهن ووجه تعبيرها بالاطلاق ظاهر ( فطبيعية ) لكون  
الموضوع فيها طبيعية من حيث هى هى فوضوعها معتبر فى الذهن بجهة العموم والشمول  
فى بعض المواضع لافراد النوعية والتخصيص وهذه الجهة فى السحاط فقط لافى الملحوظ  
كالتشخيص فى الشخص عند المحققين وقد يقال للفرق بين موضوع المهمة وموضوع  
الطبيعية ان الاول يتحقق بتحقيق فردو ينتقى بانتقائه بخلاف الثانى فانه يتحقق بتحقيق  
فرد لكن لا ينتقى بانتقائه بل ينتقى اذا انتقى جميع افراده ويرد عليه انه ان ارد  
بالانتقاء فى موضوع المهمة انه ينتقى بانه فرد بحيث لا يتحقق أصلاً وينتقى رأساً بالكافة  
فباطل لوجوده فى غير هذا الفرد وسلب الكافة لا يكون الا اذا انتقى جميع موارد تحققه  
وليس كذلك وان ارد بالانتقاء انتقائه فى الجملة ولو كان بانتقاء فرد فصحيح لكن  
لا يسقى الفرق بينه وبين موضوع الطبيعية اذ هو ايضا ينتقى بانتقاء فرد فى الجملة فالقول  
بانتقاء أحد ههنا دون الآخر بهذا الانتقاء يحكم الان بنعديكم الافراد الى الاول دون  
الثانى والفرد المعدوم ينتقى رأساً وهذا الحكم ينمى الى موضوع المهمة فهذا الوجه  
يقال انه انتقى رأساً والثانى لم يتمدحكم الافراد الى الميمه فبانتقاء الفرد رأساً قاتل  
ولا يقال ان الفرق بين موضوعه ما بان يجعل الاطلاق قيد العنوان أحد ههنا دون الآخر  
غير مفيد اذا اعتبار الاطلاق فى العنوان لفرق بخلاف المعنوع فانه تجرى عليه لاحكام  
وبخلاف باعتبار القيود . لانا نقول بعض الاحكام يثبت لاشئ باعتبار بعض الملاحظة  
دون بعض لان النوعية ثابتة للانسان باعتبار ما دخله لاطلاق ويقال ان الانسان نوع  
بخلاف الحمار فانه لا يوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل . ملاحظة نفسه من  
حيث هو ويقال ان الانسان لى خسراً لان يقال لا فرق بينه عند الاعتبار بين الموضوعين  
بل هذا الفرق يرجع الى التفرقة باعتبار المحسوس فانه يوجب بهاتين الملاحظتين  
والكلام فى التفرقة باعتبار الموضوع فانهم . قال فى اساسية لا يبعد ان يتوقع من  
المتوقع المستيقظ أن يفترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوده أربعة فقط  
كما هو المشهور بل على انها خمسة نتم اهد الخارجى كمال القضية الشخصية ولا م الجنس  
كافى المهمة القديمة ولا م الطبيعة كفى القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام

الاستغراق ولام العهد الذهنى انتهى وجه الاقتراح وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع مهملته القديمة وموضوع الطبيعة فاللام الداخلة على احدها غير الداخلة على الاخرى فصارا لامين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على انحاء خمسة ولك ان تقول ان مدخول لام الجنس لاضير ان يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية زائدة فهو يحتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي أو الطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشمل الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام التى مدخولها الطبيعة من حيث انطباقها على كل الافراد للام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض الافراد معينا وهو العهد الخارجى أو غيره مبین وهو العهد الذهنى وما يكون مدخوله الطبيعة سواء كان يلاحظ مع حيثية زائدة أو لا فهو لام الجنس ولام الطبيعة المختلعة داخلة فى لام الجنس فافهم ( وان حكم فيها ) أى فى القضية ( على افراده ) أى افراد الموضوع ( بانين كمية الافراد ) أى كونه الحكم على كل الافراد أو بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادى أو البعض كذلك ( فمحصورة ) أى فهذه القضية تسمى محصورة لمرافراد الموضوع بالبين لكميتها ( ومسورة ) لاشتغالها على السور المنين للكمية ( وما به البيان ) أى ما بين بهذه الكمية ( يسمى سورا ) ما حوذا من سور البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها أو بعضها يسمى به واتفق لفظ الذى به البيان يسمى سور اليعلم ان السور أعظم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النقي من أسوار السلب الكلى وهو ليس بلفظ وطلق البيان أعظم من ان يكون بالدلالة الحفريقية أو المجازية يكتفى كونه سورا كما فى لام الاستغراق والاضافة المستقرائية وأصل السور ان يذكر فى جانب الموضوع لتبين اراده لكن قد يجيى بخلافه ولذا قال ( وقد يذكر ) أى السور ( فى جانب المحمول ) أى خلاف الاصل كما فى قولنا زيد بعض الانسان ( فتسمى ) هذه القضية المذكورة فى السور فى جانب المحمول ( منعرفة ) غير باقية على أصلها لانحراف السور عن وضعه الاصلى وهو وروده على الموضوع ( وان لم تبين ) أى كمية الافراد ( فهملة ) عند التأخر بين والفرق بين المهمتين ظاهرا ( ومن ثمة ) أى من اجل ان الحكم فى المهملة على الافراد بدريان كمينها لا كلا ولا بعضا ( قالوا ) أى المتأخرون ( نها ) أى المهملة ( تلازم الجزئية ) يعنى اذا صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد

أيضاً مثلاً فاصدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما أن يكون باعتبار جميع الافراد أو بعضهما وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذ صدق بعض الانسان حيوان صدق لانسان حيوان بلا مريضة وأما مهملته لقد ماء فلا تلازم بينها وبين الجزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد أعم من الحقيقة أعني الانواع والاشخاص والاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعة هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي في صدق المهملته صدق الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره واما على طو القدمات فباطل لان الطبيعة ليست فرداً من المهملته المتصورة عندهم وليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان يقول بتعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا شك ان الطبيعة المتأخوذة من حيث العموم فرد اعتباري لها من حيث هي بل لان من الاحكام ما لا يسرى الى الافراد مطلقاً حقيقة كانت أو اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هي هي أعم من الموضوعات مطلقاً وانها تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد رأساً ولو بالعرض كما سبق من التحقيق آنفاً وهي موضوع القضية المهملته على طريق القدمات انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن التأخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدمات يكون التلازم مخصوصاً بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للعمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية • لا يقال ان قولنا بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا تصدق المهملته ههنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا أريد بالانسان طبيعته تكون مهملته عند القدمات وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها وبين الجزئية كما عرفت وان أريد منه افراده الغير المبين كميته اذ قد تصح اسناد الجزئية لهما وان لم يصح الى الطبيعة • فان قلت لم جمع المصنف رحمه الله تعالى بين تسمي القدمات والتأخرين ولم يكتب بأحدهما كما في أكثر الكتب • قلت لك لا يخلل الحصر بخروج احدي المهمتين عن احد التفسيرين اذ المهملته لقدمائية تخرج عن قسم التأخرين ومهملتهم خارجة عن قسم القدمات وفي الجمع احاطة بجميع الاقسام لان يعمم موضوع الطبيعة ويدخل فيها المهملته القدمائية فيستعني بذكر الطبيعة عنها كما فعل التأخرون ويقال باستثناء ذكر الجزئية التي مصداقها تعدد مع مصداق مهملته التأخرين عن ذكرها عند القدمات فانهم ولم يختلف القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة أو

على افرادها شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيانها وما هو الحق عنده فقال ( اعلم ان مذهب أهل التحقيق ) أى المحققين ومنهم المحقق النوائى وغيره ( ان الحكم فى القضية المحصورة على نفس الحقيقة ) أى حقيقة الافراد بحيث يسرى الحكم من الحقيقة اليها ( لانها ) أى الحقيقة ( حاصلة فى الذهن حقيقة ) أى بالذات لانها كلية فظرف عروضاها الذهن فهى معلومة بالذات ( والجزيئات ) الموجودة فى الخارج ( معلومة بالمرض ) أى بواسطة الحقيقة ( فليست ) الحقيقة ( محكوما عليها الا كذلك ) أى حقيقة حاصلة ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهنى لا الخارجى والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لاحصول لها فى الذهن بالذات فلا تكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزيئات المعلومة بالمرض تكون محكوما عليها بالمرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك وقد يقال ان المحكوم عليه بالذات يكون موجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها فى ضمنها فلا تكون محكوما عليها الا بواسطة كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ قدس سره ان الوصف النوائى للموضوع لا بد فى المحصورات ان يصدق على افرادها بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد فى تحصيل القضية المحصورة أولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد فى الذهن سواء كانت ذاتية أو عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليهم محكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها وبالجملة لا بد فى جانب الموضوع المحكوم عليه فى القضايا من حيثية تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما هيئدة للحكم أو تعليلية له والثانى خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفضل الى مرامهم وهذا البيان يكفى للناسط وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه - ووجه عدم افعام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقيدية فان ارادوا بالماهية مع هذه الحيثية المركبة التقيدية فلم يبق فى كل انسا حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزأ من الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الانطباق وان ارادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهى اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت فى الذهن بوجود ونسب الى الافراد بالمرض فهذه المرتبة ليست الا فى الذهن فانحصرت

( ٥ - م ثانى )

المحسورات في القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج  
وظاهر ان الموجود في الخارج اذ مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي أو مرتبة الطبيعة من  
حيث الخصوصية التي هي الافراد والاولى مهمل والثانية لا تصلح للحكم على رأيهم فلما  
لم تصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محسوما عليها كما قال المتأخرون رديك في الحكم  
الحصول بالعرض هذا حاصل ماى بعض الشروح ويمكن دفع الايراد بان الافراد كلها  
معلومة بالعرض كذلك يلتفت اليها بالعرض والملتفت اليه الذات انما هو الطبيعة من  
حيث الانطباق على الجزئيات رما هو المتصور من ان الوجود في علم انشئ بالوجه حاصل  
بالذات وملتفت اليه بالعرض وان شئ بالعرض ليس شئ في ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت  
اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتفتا اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات  
عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فما السانع من  
كونها محسوما عليها كذلك . فان قلت ان ادرك في لاهية والمهملية لا ثبوتية ايضا  
على الطبيعة كالمحسورة في وجهه بيان الوجه انما هو في ذاتها . قلت  
وجهه البيان في المحسورة لا اختلاف في الواقع فيه كما عرفت في الطبيعة والمهملية لا ثبوتية  
لا مسامح للاختلاف والطبيعة والمهملية والمهملية موجودة في العلم على الطبيعة لان حكم  
الطبيعة المأخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القطعية الطبيعية لا يلزم ان  
الافراد كالنوعية في قولنا الاله ان نوع فلان غير من مذهبهم في الافراد بخلاف موضوع  
أهمه في القطعية فان صالح المعلوم والموجود في المحسورة في العلم على الطبيعة من  
حيث الانطباق في غير ان يؤخذ ان رتبة في العلم على الطبيعة لا يلزم ان يكون  
حكمها يتعدى الى الافراد فان كانا على جميعه فيكونا كائنا كانا شئ في ذاتها يكون  
جزئية وفي مهملية متأخرين الحكم من انية . كذلك ان غير بيان حكمه في افراد  
(وربما يترأى) أو يظن ان الوجود في العلم على الطبيعة لا يلزم ان يكون في العلم على الطبيعة  
نفس الحقيقة كما قال المحققون (لاقتض لايجاب) أي القسمة المرحبة الى حكم  
فيها بالاجباب (وجود الحقيقة) شئ يكون استيفاء وجود (فلا يثبت له) أي  
ما يثبت له الحكم في التخصيص (هو المحكوم عليه في التخصيص) أي ما يثبت عليه حقيقة  
ولا شك ان الاجباب يقتضي وجود مثبت له واذا كان كذلك لم يلزم عليه استيفاء وجود  
أيضا والمحكمون عليه هي انية فمنهم من يلزم استيفاء المرحبة وجود الحقيقة فيكون  
صدقة بدون وجودها (مع انها) أي الحقيقة فيكون صدقة بدون وجودها

في عدم كفاي معدولة الموضوع كقولنا الا لا جاد ( بل سلبية ) كفاي سالبة  
الموضوع كقولنا تلك ليس يحي فهو جاد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون  
وجود الحقيقة هذا خلف ما سلمه المعارضون والنقض بين الاول ان الطبيعة ليست محكوما  
عليها اذ لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقضاهما لايجاب كما  
هو مقتضاها على مذهب أهل التحقيق مع ان لايجاب لا يقتضي وجودها اذ يصدق بدونها  
كفاي القضية المعنوية لموضوع والسلبية لموضوع فان الطبيعة فيها عدمية أو سلبية  
لا وجود له فاعلم انها ليست محكوما عليها فقام الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارض  
على ان القضية قد تكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم  
وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة  
لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان لايجاب يقتضي وجود  
المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي تكون حقيقة موضوعها عدمية  
كما هو موضوع أو سلبية كسالمة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في  
تلك المواضع ومنها هو لا يقتضي المعارض على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم  
عليه كما لا يخفى ( فالتق في ) هذا المقام ( ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه ) أي  
بواسطة المقيمة الخاصة فيه في المذهب المعلوم بالذات ( لكنها ) أي الافراد محكوم  
عليهم حقيقة ) فالمعينة الافراد بأي وجه كان تصح كونها محكوما عليها حقيقة ( الا  
نرى الى الوضوح انعام ) أي الرضا الذي يكون بلحاظ مفهوم كلي ( والموضوع له  
انخاص فاما المعلوم بالوجه ) أي الخاص الجزئي ( هو ) أي هذا ( المعلوم الموضوع  
له حقيقة ) فالتق في كونه بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع العلم  
والعلم بالوجه يكفي لدرجته فيكون الحكم أيضا بالافراد وان كانت معلومة الوجه  
الحكم يمكن محكوما عليها حقيقة لا يتناول الفرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا ينفك عن  
العلم والوضع بالذات في الوضع يكفي الانفكاك بالذات فسط وان لم يكن الحصول  
كذلك فانه رمية بالوجه كفاي الرضا ونكتفي بالحكم فالتأييد غير مؤيد . لاننا نقول ان  
المانفقات اية بالذات حر المانع في الدخول في العلم بالوجه وجهه ملتفت اليه من حيث  
الاتحاد مع ذلك وجهه فالتأثير موافق له فلا يكون أحدهما بدون الآخر فوضع  
والحكم سلبا عند انفكاك الصائب عنهم ( والجواب ) عما يترأى ( ان مفاد الايجاب )  
أي ما يفيد الايجاب ( انما هو ) سره كان محميا يلازم عدولها أو سلبا ( هو ) أي

المفاد (الثبوت) أى ثبوت المحمول للموضوع (مطلقا) أى على الانحاء الثلاثة سواء كان بالذات أو بالعرض (وكل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة في الجملة) أى بوجه من الوجوه أهم من أن يكون بالذات أو بالعرض (امانه) أى الثبوت (لماذا) أى بلا واسطة (أولا وبالذات) أى بلا واسطة أمر آخر (للطبيعة) أى ثابتا لها أولا وبالذات (أول الفرد) من أفرادها (ففهوم زائد) أى الثبوت أولا وبالذات معنى زائد (على الحقيقة) أى حقيقة الإيجاب وانما حقيقته هو الثبوت مطلقا قال في الحاشية حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة في القضية وبين المثبت له أولا وبالذات في نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثاني انتهى محصله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بأن المثبت له هو المحكوم عليه ممنوع فان المثبت له شئ ثبت له المحمول في الواقع بلا اعتبار الاعتبار وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل يكفي وجوده في الواقع والمحكوم عليه ما اعتبر العقل تحققة في ضمن الافراد عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفي وجوده في الواقع بدون العلم فلا يكون أحدهما عين الآخر فاذا كانا متغايرين فالإيجاب انما يقتضي وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم بينهما على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضي الإيجاب وجودها وانما يقتضي وجود المثبت له بالذات والطبيعة مثبت لها بالعرض فيمكن تحققتها وجودها كذلك بالطبيعة عدمية أو السلبية وان كانت معدومة بالذات في القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه اذ هما يجتمعان في الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات ويثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات ويفارقان في الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى الجسم المحكوم عليه بالذات في الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفي الثاني يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات في نفس الامر وانما يحكم عليه على باسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشئ مثبتا له ولا يكون محكوما عليه فاقضاء الإيجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاء وجود المحكوم عليه وأورد عليه الاستاذ قدس سره في شرحه فان شئت فارجع اليه وقد يجاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقتضاء الإيجاب الوجود حقيقة بان ثبوت

لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوتها بالعرض وهو وجوده لوجود  
نفساً لا تنزع كافي القضايا الإيجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية والطبيعة العدمية  
السلبية موجودة بوجود منشأاتها وهي الأفراد فاتها متعددة معها كانت موجودة  
العرض فيها ولكن تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجوداً ثابتاً بالذات اذا الصفة ثابت  
بالذات وان لم يكن ثابتاً في نفسه يلزم ازيد الصفة على الموصوف فتفكر وقرّب من  
هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون القدم معتبراً في مفهومها  
فسلم لكن لا يضرنا لان لعدى هذا المعنى لا ينافي كونها موحدة بمجواز كونها  
موجودة بوجود الأفراد وان اريد بها ما تكون معدومة لوجودها أصلاً بالذات ولا  
بالعرض فلان سلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذا لاشك في كونها موجودة بالعرض  
لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فتكون موجودة بوجودها بلامرية فتأمل فيه  
• والمفرد من تحقق المحكوم عليه شرع في بيان أقسام المحصورة وما بين كمية ما يحكم  
فيها عليه فقال (المحصورة) ولم يتعرض ان يبرها الا انها معتبرة في القياسات والعلوم  
وغيرها ما مندرجة فيها كالشخصية والمهملات فاهما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم  
من أقسام المحصورة وما غير معتبرة في المعلوم كالطبيعة وهذا هو وجه الاقتصار على  
بيان المحصورة (وهي أربعة) اذا الحكم فيها سواء كان ايجاباً أو سلباً لا يضلوا ما ان  
يكون على جميع الأفراد أي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها أو بعضها فالاول  
(الموجبة الكلية) وجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالاجيجاب على كل الأفراد  
(وسورها) أي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الأفراد كاحاطة  
سور البلد (له كل) أي الكل الافرادي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان  
حيوان (ولام الاستغراق) أي اللام التي تستغرق جميع الأفراد فهي كالكل في  
احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة الاستثناء عليه (و) الثاني (الموجبة  
الجزئية) وجه تسميتها لكون الحكم فيها بالاجيجاب على البعض وعدم كونه على  
كل الأفراد (وسورها) أي سور الموجبة الجزئية (بعض) كقولنا بعض من  
الحيوان انسان (أولفظ واحد) كقولنا واحد من الحيوان انسان (و) الثالث (السالبة  
الكلية) لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الأفراد (وسورها) أي السالبة الكلية  
(لا شيء) كقولنا لا شيء من الانسان بحجر (أولوا واحد) كقولنا لا واحد من الانسان  
بفرس (ووقوع النكرة تحت النسبة) وهو أيضاً من سور السالبة الكلية لانه يفيد



العموم • فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان وقعت تحت النفي في لاشئ ولا واحد فاذا كانا  
سورين السلب الكلي ففهم منهما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح  
بوقوع النكرة تحت النفي • قلت هذا قبيح بعد تخصيصه فان لاشئ ولا واحد فلان خامسان  
يفيدان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فيه . ذكرهما صرح بالعموم لثلاثتهم بالخصوصية  
بما بل يجرى في غيرهما أيضا كقولنا ما من رجل في الدار أى لاشئ من افرادها (و) رابع  
( السالبة الجزئية ) لكون الحكم فيها السلب عن بعض الافراد ( وسورها ) أى سور  
السالبة الجزئية ( ايس كل ) كقولنا ايس كل حيوان بانسان ( ايس بعض ) كقولنا ايس  
بعض الانسان بفرس ( و بعض ايس ) كقولنا بعض الانسان ايس بفرس وان ربي بين  
الاسوار الثلاثة ان ليس كل يدل على رشم الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ايس كل  
حيوان انسانا ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لا يتم له لانه اذا  
رفع عن جميع الافراد فلا يثبت في رشمه عن بعضها اذ الرفع من ايجب لا يخلو اما ان يكون بعدم  
الثبوت لاشئ من الافراد بالثبوت للمعض والنفي عن البعض وعلى ما لا التفسير بنسحق  
الرفع عن البعض وهذا هو السلب الجزئي به ون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض  
مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكلي ايس بعض وبعض ايس ما لا يثبت له الا ما بقي  
الجزئي لان معناه ما سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع برفع الايجاب الكلي لازم  
لهما لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا لكل عنده السلب الكلي فظاهر الفرق بينهما  
وبين ليس كل وأما الفرق بينهما بان ايس بعض يستعمل السلب الكلي كما في قوله ما  
ليس بعض من الانسان بحمارا . لكن بهن نظرة يفتقر تحت النفي رشمه لانه هو شئ  
بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي به البقية دمه ان يذكر الايجاب الكلي على كذا  
تقدم الرابط على حرف السلب وليس بهن لا يذكر كذا لانه لا يجرى بالالف . فم  
عليه نصير سالباطعا ( وفي كل لغة ) من الالف وسواء كانت عربية او فارسية او  
هندية ( سور ) أى افظ دل على انسان كية فردا . فمهمه اى يجوز هذا  
السور به لانه اللفظ لا يوجد غير ذلك لانه خفاء لانه آخره فالفه في الالف اما  
يكون مخالفا للسور في الاخرى كما في سلم . فمهمه الالف فمهمه اى هذا الذي ذكر  
فيما به . تبصرة الطالب لكونه مشتقا عن تعريق المحررت او بسم التي يتوقف عليها  
الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بافظ الالف فمهمه الالف ( فمهمه ) فمهمه  
( عادتهم ) أى عادة المنطقيين وبنو الفقه فمهمه الالف أو الالف كذا في رومها بالصادر



عند التلفظ باسمهما ثبت أحد الطرفين الآخر كذلك يفهم عند التلفظ بهما سبطين  
هذا الثبوت أيضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ  
باسمهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى . لا يخفى عليك ان الظاهر ما قاله الفاضل  
اللاهوري فان الاختصار الاسم انما هو فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة  
العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقي العربية  
فالمنظور الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وأيضا حصول الاختصار بالنسبة الى  
الساكنين أولى من الاختصار بالنسبة الى لفظ واحدة فالانساب ان يصير باسم بسيط ودفع  
نوهم الانحصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لفرض التركيب لا للمعاني بخلاف المركب  
فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فاقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق  
لانها من التشابهات مع ان الكلام في التعبير لفرض واضح المراد وهو التعميم وعدم  
الانحصار والاختصار الاسم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لفرض  
آخر يقتضي ذلك التعبير الله ورسوله أعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخلفي  
الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ( ويدل على ذلك ) أي الاشهار ( انهم ) أي  
المنطقيين ( يصبرون بالجيم والجمجمة والباء والباثية ) فلو كان التلفظ ببسطا يصبرون  
بالجمجمة والبيهة وهذا لا يضر ما قال اللاهوري لان الأكثر في التعبير هو البسيط بقرينة  
الكتابة اذا الاصل في كل كلمة ان يكتب موافقا لفظها ( وبالجمله اذا أرادوا ) أي  
المنطقيون ( التعبير ) أي البيان ( عن الموجبة الكلية ) بألفاظ تم جميع المواد ولا  
تختص بفرد من الافراد ( اجراء الاحكام ) أي لتجرى عليها الاحكام المذكورة في علم  
المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغير ذلك ( جردوها ) أي جعلوها الموجبة  
الكلية مشلا عالية مجردة ( عن المواد ) المهيئة بحيث لا يختص بمادة من المواد ككل  
انسان حيوان مثلال بل يوجد فيها وفي غيرها ( دفعا لتوهم الانحصار ) أي هذا التجريد  
لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين ( وقالوا ) أي  
المنطقيون في الموجبة الكلية ( كل ج ب ) فلا يقال ان دفع الانحصار يكون في كل  
موضوع ومحمول أيضا فاجوبه هذا القول . لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار  
في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب . فان قلت ان  
حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها . قلت لان أولهما ألف  
وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه وأخذوا الثاني وهو الباء والتاء والتاء

كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميز الموضوع عن المجمول في الخط  
 فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا  
 الخامس وأخروا الثاني لتلايتوهم ان المراد بهما أنفسهما أعني الحرفية لا الموضوع  
 والمجمول (فهنا) أى في المحصورة الموجبة الكلية (أربعة أمور) لفظ كل  
 وج وب والحمل (فلنحقق أحكامها) أى أحكام تلك الامور الاربعة (في مباحث)  
 جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش (الاول) أى أول تلك المباحث (ان الكل)  
 أى لفظ الكل (يطلق) بالاشتراك اللفظي بمعنى الكلى أى ما لا يمتنع فرض صدقه  
 على كثير بن (مثل كل انسان نوع) بمعنى ان الانسان الكلى نوع اذا فراده اشخاص  
 لأنواع ثبت حكم النوعية بها (وبمعنى الكل المجموعى) أى الذى يشمل جميع افراد  
 المدخول عليه اذا كان كلفه أى أجزئه أيضا (نحو كل انسان) أى مجموع الذى يشمل  
 على جميع افراد التى هى أجزائه هذا المجموع المركب منها (لأنه هذه الدار) بحيث  
 يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع مما اذ يشمل جميع الاجزاء سوى الافراد  
 اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن (وبمعنى الكل الافرادى) أى الذى يشمل كل واحد  
 واحد من افراد بدلا كان أو اجتماعا مثل كل انسان حيوان (والفرق بين المفهومات  
 الثلاث) أى الكل بمعنى الكلى والكل بمعنى الافرادى والكل بمعنى المجموعى (ظاهر)  
 بان الكل بمعنى الكلى ينقسم الى الجزئيات وكل المجموعى ينقسم الى الاجزاء والجزئيات  
 غرا الاجزاء اصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفى الثالث يصدق على كل واحد  
 واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثانى اذا الاول ليس بشخص والثانى مجموع  
 الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه أحكام الافراد فانه لا يقال  
 كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق الثانى فى المثال  
 المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل انسان يشبه هذا (لغيف يصدق الثالث  
 دون الثانى وقد يفرق أيضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانى والجزء مغاير للكل  
 فصار كل واحد منها غير الآخر (والمعتبر فى القياسات) المذكورة والعلوم الحكمية  
 (هو) أى المعتبر (المعنى الثالث) وهو الكل الافرادى بمعنى اطلاق الكل وان  
 كان على معان ثلاثة لكن المعتبر فى القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل لافرادى  
 اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول والثانى يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذى هو أبين  
 الاشكال فى النتيجة اذ الانتاج لا يكون الا بتعدي حكم الاوسط الى الاصغر واذا أردنا

من الاوسط الكل بمعنى الكلى ويحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان يحكم به على الاصغر اذ  
 الاصغر حيثئذ يكون مغاير للاوسط والحكم على أحد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكماً  
 على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل فى هذا القضية بمعنى  
 الكلى اذا افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث  
 هى هى فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا تصدق  
 عليه الجنسية فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة اعمد تكرار الاوسط  
 اذا الحيوان الذى فى الصغرى هو ما شتمل على الافراد فى الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا  
 اردنا بالكل الكل المجموع لم يتعد الحكم ايضا لجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر  
 والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكماً على مجموع افراد الاخص كقولنا كل  
 انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان ألوف ألوف لا يلزم منه ان يكون مجموع  
 الانسان ألوا ألوا فابعدد ألوف الحيوان بخلاف ماذا أريد الكل بمعنى الكل الافرادى فانه  
 حيثئذ تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فظاهر اذا الاصغر حيثئذ من افراد الاوسط  
 فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم فلا شئ فى ثبوت هذا الحكم للاصغر  
 الذى هو من جملة افراده ( والمشتمل عليه ) أى على الثالث وهو الكل الافرادى (هى)  
 أى المشتمل عليه وتأنث الضمير باعتبار الجزء ( المحصورة ) أى القضية المحصورة  
 التى مر معناها ( اما الاولى ) أى القضية التى تشتمل على الكل بمعنى الكلى ( فطبيعية )  
 أى قضية طبيعية لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس ( والثانية )  
 أى القضية التى تشتمل على الكل بمعنى المجموعى قضية ( شخصية ) ان كان مدخولها  
 جزئياً حقيقياً نحو كل زيد حسن وكل الرمان ما كؤل ( أو ) قضية ( مهملة ) ان كان  
 مدخولها كلياً نحو كل انسان لا يسهه هذا الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان  
 فكان الحكم على الافراد من غير بيان كميتها لا كإزعم البعض انها شخصية مطلقاً أو  
 مهملة مطلقاً قال فى الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقاً والاخر  
 الى انها مهملة مطلقاً فاشار الى ان الحكم الكلى عن كل منهم ما خطأ بل الحق ان بعضها  
 شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهملة نحو كل انسان لا يسهه هذه لدار خارجية فانه  
 يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى  
 • حاصله انه اختلف فى اثباته فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقاً سواء كان  
 مدخول الكل جزئياً وكلياً لا امتناع صدق المجموع على كثير من ذهننا وخارجا وانما هو

واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهمة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس بسور  
 دال على كمية الامراد • لا يقال ان البعض لا يدخل على الكل المجموعى فلو كان له  
 افراد متعددة لدخل البعض عليه سواء لم تعدد افراده لا تكون مهمة • لانا نقول  
 عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد الافراد حتى ينافى كونها مهمة بل لاجل كون  
 الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم ويرد النقض على هذا القائل بان كل زيد  
 حسن ليس مهمة اذا الحكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراد فاشار  
 المصنف رحمه الله تعالى الى ان ادعاء كل واحد منهما بكونه شخصية مطلقا او مهمة  
 كذلك خطأ بل الحق ان البعض من القضايا المستمدة على الكل المجموعى شخصية نحو  
 كل زيد حسن وبعضها مهمة نحو كل انسان لا تسمة هذه الدار وهى قضية خارجية  
 فتحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية  
 وليست بمهمة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلى  
 بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل أو بالقوة أو معدوما أو بعضها بالفعل  
 موجودا أو بعضها معدوما أو يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في  
 كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من  
 هذا الاعتبار وان كان الثانى فهو أيضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث  
 لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين بمنع صدقه على كثيرين • فان قلت قد يراد  
 مجموع الافراد بمعنى أى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت  
 مهمة • قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعى بل هو مدلول البعض  
 فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى واعبارا منه بالمجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه  
 فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما استعمل  
 عليه شخصية ولو اطلق على ارادة الجميع أى جميع كان فلا مناقشة ولا يضرن اذ الكلام  
 في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاها هذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله  
 من غير قبول لزيادة والنقصان فتأمل (والتي) أى القضية التى (اشتملت على  
 البعض المجموعى) أى البعض الذى هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا تكون موجبة  
 جزئية بل تكون (مهمة) سواء كان مدخوله كليا أو جزئيا اذ افراد البعض المجموعى  
 متعددة فنحصر مجموع افراد الانسان مثلا وبعض اجزائهم مثلا كذلك اذ اصارت افراد  
 متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهمة (والثانى) من المباحث

في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي عبر فيها عنه بـ (ان ج) الذي يعبر  
عن موضوع القضية بـ (لا ينشئ) أي لبراد (به) أي بـ (ما) أي الذي (حقيقته)  
فالضمير في حقيقته راجع الى ما (ج) يعني لبراد بـ الذي يكون ج عين حقيقته وذاتيا  
له واللام يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان (ولا) يراد (ما) أي الذي  
(هو موصوف به) أي بـ سواء كان جزأ أو عارضا واللام يتناول ما يكون حقيقته ج نحو  
كل انسان حيوان (بل) المراد (أعم منهما) أي من الحقيقة والصفة (وهو)  
أي الأعم (ما) أي الذي (يصدق) أي يحمل (عليه ج من الافراد) سواء كان ج حقيقة  
هذه الافراد أو وصفا عارضا لها • فان قلت اذا أر بد بالافراد أعم من ما هو حقيقته  
ج أو صفته ج لا يشمل جميع القضايا أيضا لخروج ما هو جزؤه ج نحو كل ناطق حيوان اذ  
الجزء ليس حقيقة الكل لتركيبه منه ومن غيره ولا صفته لخروجها ودخول الجزء في  
الكل • قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا  
أو خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع  
القضايا المستعملة في العلوم (وتلك الافراد) أي الافراد التي يصدق عليها ج (فقد تكون  
حقيقة) بدون اعتبار معتبر ولحفاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا  
بحسب الاعتبار (كالافراد الشخصية) العينية الجزئية اذا كان ج نوعا أو فصلا أو  
خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد  
خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار (والافراد النوعية) الصادقة على المتفقة  
الحقيقة اذا كان ج جنسا أو فصلا أو عرضا عما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك  
وكل ماش كذلك خصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر  
لا بالاعتبار كما في الاعتبارية (وقد تكون) تلك الافراد (اعتبارية) وهي ما تكون  
خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب النفس (كالحيوان الجنس) والانسان النوع  
والكاتب الخاصة والماشى العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من  
افراد الكليات التي لا تلاحظ فيها هذه القيود (فانه) أي الحيوان الجنس (أخص  
من مطلق الحيوان) أي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان  
النوع أخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو  
هو كافي موضوع القضية لمهمة التقديمية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان  
الاول عبارة عن التي يتحصل منها الكل الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن

فخصمه الا بها سواء كانت هذه الافراد نوعية أى حقيقة نوعية لما فتحها وافرادا حقيقية لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فلهذا افراد حقيق للحيوان ولا يمكن فصله الا بها وكذا الماشى والحساس وأنواع الافراد الشخصية لما أوشخصية كزبدو عمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تحصل كل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد تكون حقيقية بالنسبة الى المعانى المصدرة أيضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى المخصص فان الوجود المصدري لا يمكن فصله الا بالنظر الى وجوده ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فما يفهم من قول المصنف رحمه الله تعالى كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل المحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى ما هو على اعتبار التخصص بطبيعة هذه المخصص من غير وجودها فى الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذى عرفت فلا شك فى كونها حقيقية والثانى عبارة عملا لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتبارى مطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما ينحصر بالجنس بل معنى الجنس خارج عن فصله لاحق له فى لحاظ العقل ونحو عمله انما يكون بأنواعه وافراده فالدفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود • لانا نقول اننا نعلم بالضرورة ان الشئ انا حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تذكر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذى حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وجهه على كبرين مختلفين بالحقائق والذى يحمل عليه الجنس هو احيوان الملحوظ فيه العموم والمأخوذ لجمعية باعتبار تجردها فى الذهن بحيث يصح ايقاع الشبهة فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجرد باعتبار اخص نا حيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو موقوفه وغرد اعتبارى له فلم يتجدها فلم يتكرر الحد الاوسط ولك أن تقول ان مثل هذا نغرق يوجد فى احدى المتوسطات من القياسات المتعارفة أيضا اذ المحمول فى المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا تنتج الكلية فى كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار فى الصغرى والكبرى فتأمل (الان المتعارف فى الاعتبار) فى العلوم (والله اعلم) وهى الافراد



الحقيقة التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم  
 بانه لو كانت الافراد على قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا كالاول فدفعه بان  
 المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي التي تقدم بحسب اللغة والمتعارف وهذا  
 لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبرا فالمراد من الموضوع ما يصدق  
 عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقة والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوى له ولا الاعم  
 منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افرادا للموضوع (ثم الفارابي) وهو حكيم  
 من حكماء الفلاسفة المكنى بأبي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه مذهب الحكمة ورتبها  
 واحكمها واتهم بعد ما نقل من اللغة ليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع  
 بالله العباسي في سنة ثلاث مائه وأربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو واسطو الف  
 الحكمة ودون قوانينها بأمر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقبل ان المنطق ميراث ذى  
 القرنين (اعتبر) هذا الحكيم (صدق عنوان الموضوع) أى ما يعبر عنه الموضوع  
 سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان أو عرضيا نحو كل كاتب  
 انسان وكل ماش حيوان (على ذات الموضوع) أى افراده (بالامكان العام) المقيد  
 بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا تكون ذات الموضوع آية  
 عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنع بالنظر الى كون المفرد محال في الواقع فهو كل  
 شريك الباري ممتنع أى ما يعبر بعنوان شريك الباري ويجوز العمل بالمكان صدق هذا  
 العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادى الذي هو مقابل الفعل  
 • فان قلت برده عليه النقض الذي أورده المحقق الطوسي من انه يلزم كذب قولنا كل  
 انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب  
 الفارابي فدخل فيه النطفة لا مكان كونها انسانا بعد تغيراتها وليست بحيوان بالضرورة  
 لكونها اجادا • قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذي  
 يعتبره الفارابي اذ ذاتها تأبى ان يصدق عليها الانسان في حالة لنطفية بل هي انسان بالامكان  
 بمعنى الامكان الاستعدادى أى تستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى  
 ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين المتأني والاستعدادى  
 وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها  
 انسانا اذ المستعجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا تنبى عند كونها انسانا  
 فلهم (حتى بدخل في كل اسود لروى) يعنى اذا أريد اماكن صدق العنوان على

ذات الموضوع يدخل في كل اسودال وهي الذي يسكن في الروم ولا يكون اسودبل يكون  
أبيض دائما لامكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لا تأتي عن كونه أسود لكونه فردا من  
افراد الانسان ولا اتحاد حقيقتها لو كان حقيقة آتية عن السواد فكيف يكون الزنجي أسود  
( والشيخ ) أي شيخ الفلاسفة وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قصورة وهو الذي  
فصل الحكمة وحررها بعد اضاعة كتبها وكان في خلافة القائم بالله العباسي في سنة  
أربع مائة ( لما وجدته ) أي وجد مذهب الفارابي ( مخالفا للعرف واللغة ) اذ لا  
يفهم فهمهما اطلاق الصفات على ما لا يكون متصفا بمبدأها أصلا لا في الحال ولا في غيرها  
من أحد الأزمنة الثلاثة • فان قلت ان العرف لا يفهم من كونه عالما أو كاتبا بالاتصاله  
في الحال لا كونه متصفا في أحد الأزمنة الثلاثة كما هو مذهب الشيخ فذهب أيضا مخالف  
للعرف فواجهه التخصيص بمذهب الفارابي • قلت وان كان مخالفا لكتنه ليس يبعد  
كل البعد كمذهب الفارابي فالمراد بالمخالفة غاية البعد ( اعتبر ) أي الشيخ ( صدقه  
عليها ) أي صدق عنوان الموضوع على ذاته ( بالفعل ) أي في أحد الأزمنة الثلاثة  
أي في بعض • هنا وفي جميعها كافي الزمانات أو لم يكن في زمان كافي غيرها ( في الوجود  
الخارجي ) أي يكون الصدق في الوجود الخارجي بان يكون ما صدق عليه عنوان  
الموضوع موجودا في الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن  
اعتبار العقل ( أو ) يكون الصدق بحسب الوجود ( في الفرض الذهني بمعنى ان العقل  
يعتبر اتصافها ) أي اتصاف الذات ( بان وجودها ) سواء كان وجودا محققا أو مقدرا  
( بالفعل ) في أحد الأزمنة الثلاثة ( في نفس الامر يكون كذا ) أي متصفا بالعنوان  
كصفة السواد مثلا فعوله بالفعل في نفس الامر متعلق بيسكون المتأخر • حاصله انه  
ليس المراد من فرض الذهني ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف  
بعد الوجود في زمان أصلا ولا ليسق الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ بل  
الفرض اتصافه وفرض الوجود ليعتبر الاتصاف في نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف  
فرد الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها في  
نفس الامر تكون متصفة به في وقت البتة ( سواء وجدت الافراد أو لم توجد ) فإلّا لم تعميم  
الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق أو المقدّر فيشمل القضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية  
وجود موضوعها كافي القضايا الهندسية والحسابية ( بالذات ) أي ذات الموضوع  
( الخالية عن السواد ) أي المقدور فيها السواد دائما بحيث لا يوجد في وقت من الاوقات

أصلا وان كان يمكن لها الاتصاف بالسواد (لا تدخل) أي هذه الذات (في) قولنا (كل أسود) على رأى الشيخ فالرؤى ليس بداخل في كل أسود على رآيه لعدم اتصافه بالسواد في وقت من الاوقات وخلوه عنه دائما ويدخل فيه الحبشى الموجود وغير الموجود اما لو فظاهروا ما الثانى فلان بعد وجوده يحكم العقل باتصافه بالسواد (ومن قال بدخولها) أى دخول الذات الخالية (على رآيه) أى رأى الشيخ (فقد غلط) هذا القائل وهو شارح المطالع ومن تابعه فانه قال في شرح المطالع ان الفارابى اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالف للعرف زاد فيه قيد الفعل لافعل الوجود فى الاعيان بل بم الفرض الذهنى والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان تدخل فى الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسودا فرضه العقل اسودا بالفعل واما على رأى الفارابى فقد دخله فى الموضوع لا يتوقف على هذا فرض وفد أو ما الشيخ الى هذا فى الثناء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع مانقدا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد وقال فى الاشارات اذا قلنا كل ج ب نبنى به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج فى الفرض الذهنى أو فى الوجود الخارجى أو كان موصونا بذلك دائما أو غير دائم بل كيفما تقو فذلك الشئ موصوف بأنه ب فالكلامان صريحان فى ان اعتبار عقد الوضع بم الفرض والوجود انتهى كلامه (ونسألهذا الغلط من قلة تدييره) أى تفكره وعدم امان (النظر فى بعض عباراته) أى عبارات الشيخ وهو لفظ فرض الذهنى ارفع فى عبارة الشيخ من ارفع المطالع لم يتدبر حق التدبر فى هذه عبارة رفوهم منها بمعنى الاعمال الشامل للامور راقية وغيرها وزعم ان المتصور بعض العقول تصاب الامر با عنوان ما بما كان أو غير مطابق فدخل الذات الخالية عن السواد دائما كل اسود على رآيه فى زعمه اذا العقل يفرض اتصافه بالسواد ايضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يغلط ويفهم ان مراد الشيخ من الفرض الذهنى ليس فرض تصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التى اتصفت بعنوان الموضوع فى نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة فى نفس الامر أو معدومة فيها دخلة فى كل اسود والتى لم تتصف بالسواد فى وقت من الاوقات والسواد شئ ودمنها دائما موجودة كانت أو معدومة لكن يمكن انهم

ليست بداخله في كل اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخله عند  
 الفارابي لا مكان اتصافها بالسواد واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله (نعم الذوات  
 المعدومة) في الخارج (التي هي) أي الذوات (اسود بالفعل) في أحد الأزمنة  
 الثلاثة (بعد الوجود) أي بعد وجودها في الخارج (داخله فيه) أي في كل اسود  
 عند الشيخ لا تصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى المذكور كما  
 عرفت آنفا فالذات عند الشيخ أهم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي أو بحسب الفرض  
 الذهني واتصافها بوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها بأعم فالمعدومات  
 ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الأمر تكون  
 داخله في كل اسود كالزنجي الممدوم وما ليس بمتصف به في نفس الأمر أصلا كالزنجي  
 ليس بداخله فيه (الثالث) من المباحث (في تحقيق الجمل) الجمل في اللغة هو الحكم  
 بالثبوت وبانتفاءه وفي الاصطلاح (اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل) متعلق  
 بالمتغايرين أي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي وهو الوجود الذهني والعلمي أعم من  
 ان يكون بحسب التعقل والاتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملتفت بحسب الذات  
 والعنوان كما في الجمل الأولي البدهي مثل الانسان انسان أو يكون في العنوان فقط دون  
 المعنوي كما في الجمل الأولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فإن بين مفهوميهما  
 تغاير في جمل النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون  
 الوجود الواحد منسوبا إلى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في  
 المروض أو يكون فهما كما في الجمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان  
 كاتب (بحسب نحو آخر من الوجود) هذا متعلق بالاتحاد فهنا ان الجمل هو اتحاد  
 المتغايرين اللذين يكون تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث  
 يكونان متعددين في هذا النوع من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد  
 الحيوان والناطق فاهما متغايران في التعقل ومتعدان في الوجود الخارجي اذ وجود  
 أحدهما بعينه وجود الآخر في الخارج أو مقدرا كاتحاد جنس النعناع وفصله فإن جنس  
 وفصله ليسا بوجودين في الخارج اذ عدم وجوده فيه أو ذهنيا محققا كاتحاد جنس اله  
 وفصله فإن العلم ذهني بجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن أو مقد  
 كاتحاد جنس ثم يك البراري مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية  
 الحقيقة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما (اتحاد بالذات) كما في جمل الذاتيات

الذات فان الذات والذاتيات متعدان بحسب الحقيقة والوجود (أو) اتحادا (بالعرض) بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة وبالمرض بان يكون مبدءا أحدهما قائما بالآخر كالكتب بالنسبة الى الانسان أو، متزاعنه كالتائم بالنسبة الى زيد أو مبدءوهما قائما بالتالي كالكاتب والضاحك فان مبدءاهما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالمرض فتكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبه اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيد في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين الاتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم • فان قلت ان المجمولات العرضية لا تتحد مع وجود المعارضات ضرورة بقاء المعارضات مع زوال وجود العرضيات كما شاهد في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود يتقضى بانتفاء السواد وازالة عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم تعد في الوجود نخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على المعارضات • قلت المراد بالاتحاد الوجود الاتحاد الحلوولي ولاشك في هذا الاتحاد بين المعارضات والعوارض وفي تفصيله طول لا يتعمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره • لا يقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات أيضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصته مع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات فلا يختص الاتحاد الذاتي بالذاتيات • لانا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات وأما اذا نسب الى أحدهما يكون وجود الآخر بالمرض ولك أن تقول ان الوجودات لا تعرض لهما من حيث أهمها واحد على مذهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يدعى الاتحاد بالمرض بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به أولى من حمل مشتقه لاتحاده معه ومن تزاعنه

بالذات والمستحق بوساطته بل المبدأ المنضم أولى بالجل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتعدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الجل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة يثبت باوجود أحدهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع أو الانضمام وتلك العلاقة مفقودة بين المبادئ وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها . فان قلت ان تلك العلاقة لاتعلم الا بالانتزاع أو الانضمام فرجع الجل بالعرض اليها . قلت انتزاع المبدأ وانضمامه اماراة لتحقيق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها اماراة للشيء ان تكون عينه (وهو) أى الجل ( اما ان يعنى به ) أى بذلك الجل ( ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع ( فيسمى ) ذلك الجل ( الجل الاول ) وانما يسمى به لكونه أولى الصديق ومن هذا القبيل حمل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يؤخذ أحدهما مع حيثية أو بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيعمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدا للثقت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لاتعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد الثقتان من نفس واحد في زمان واحد . فان قلت ان الجل الاول لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الجل من التغاير كما عرفت في تعريفه . قلت فيه أيضا تغاير فان الانسان المتعقل مرة أولى مغاير للانسان المتعقل مرة أخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومى الموضوع والمحمول تغاير أصلا ( مثل الانسان انسان ) أو يكون المحمول فيه نفس معنونة الموضوع كما يقال بعض النوع انسان أو يكون نفسهما واحدا كما يقال ماهية الانسان هي الحيوان الناطق أو الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جلى النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود ( أو يقتصر فيه ) أى في الجل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في الجل الاول فيسمى ذلك الجل ( الجل الشائع المتعارف ) لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو فرد لاحدهما فردا للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالجل المطلق على ثلاثة أقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محمولة بان يكون مفهوم مهمما واحدا ومصداقهما كذلك فهو الجل الاول لكن الاول بديهي والثاني نظري واما غيره من افراده أو متعد الافراد

فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني (وهو) أى الحمل الشائع المعتبر (في العلوم) لكثرة استعماله فيها وافادته في الاقيسة للانتاج (وينقسم) أى الحمل المتعارف (بحسب كون المحمول) في هذا الحمل (ذاتيا للموضوع) أى جزأ داخل في حقيقته أو عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع عارضاه (الى الحمل بالذات أو بالعرض) أى يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حلا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان والا انسان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضاه حلا بالعرض كما في قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على المفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل المفرد عليها حمل بالعرض اذا المفرد خارج عن الطبيعة وهي جزؤه • لا يقال ان الطبيعة والمفرد متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية • لاننا نقول اتحاد الوجود لا ينافي اختلاف الاحكام باختلاف الحثيات فالوجود من حيث انه للمفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى المفرد الذي هو من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض فاعتبار الحثيتين يختلف الحملان (وقد ينقسم) أى الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولى والشائع اول له (بان نسبة المحمول الى الموضوع) فيه (اما بواسطة في) نحو الدر في الخفة (أو بواسطة ذو) نحو زيد ومال وذو يياض (أو بواسطة له) نحوه المائل له الحمد (فهو) أى ما كان فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلاثة (الحمل بالاشتقاق) لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع أو مبداه بالذات بدون الوساطة وحقيقة المسلول ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم • فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا الحمل في انه ليس حالا فيه • قلت المحمول في قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه أعنى التملك المال وهو محمول على زيد وحال فيه (أو بلا واسطة) ذو وفي وله (فهو) أى ما يكون بلا واسطة واحد منها (القول) أى المحمول (بعضي) بان يقال الحيوان محمول على الانسان

(فهو) أى المحمول على (الجل) المسمى (بالمواطاة) لتواطأ الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه. وموافقا للاولى والجل المتعارف من أقسام هذا الجل . وقد يقال جل المواطات جل الشئ على الشئ بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لاجل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتبه بلا واسطة وهو بواسطة ذو لما كان المتبادر من تسميم الجل الى الاشتقاق والمواطآت اشتركا فيهما اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الجل الذى كور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال (والاشبه) أى الالىق والانسب (ان اطلاق الجل عليهما) أى الحمل الاشتقاقى والحمل بالمواطاة بالاشتراك المنطقي بمعنى ان لفظا الجل يطلق تارة على الجل بالمواطاة وتارة على الجل بالاشتقاق لا أمر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوى فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه معنى مشترك في القسمين وهنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغايرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم بأحدهما أو بكل واحد منهما أو لا يقوم بأحد منهما بل بالمجموع المركب منهما والكل باطل أما الاول فلا تنفاه الاتحاد اذا الوجود لما يقسم بالآخر أصلا فصار معدوما فبين الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل بدون الجزء وأما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو محال عندهم وأما الثالث فللزوم وجود الكل بدون الجزء اذا الوجود لما يقسم بأحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغايرين في الوجود أصلا اذا الوجود معنى مصدورى ولا يتميز هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغايرين صارا مختلفين متمائزا أحدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشئ غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فجاز ان تكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتأمل واعلم ان كل مفهوم  $\neq$  واء كان موجودا أو معدوما (يحمل على نفسه بالجل الاول) نحو الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الجل كون المحمول عين الموضوع وهذا المعنى يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاول ومصداق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود بجميع المفاهيم الموجودة والمعدومة لتحمل على أنفسها بذلك الجل وقد يفرق بين



المصدق وما صدق عليه بان المصدق ما يكون سببا للصدق عليه بخلاف ما صدق عليه  
كافي قولنا زيد قائم المصدق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع بصير  
وزيد انسان المصدق وما صدق عليه واحد هو الذات فقط وقبل حمل جميع الذاتيات على  
الذات ايضا من قبيل الحمل الاولى لكون مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات  
فصار حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع  
المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا ينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الان يقال ان الحمل  
الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا اخذ جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد ما يوجب  
التباين فلا شك في كونه حملا اوليا (من هناك) أي من حمل المفهوم على نفسه حملا  
اوليا (تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال) اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري في كل  
حال فتنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا أو معدوما وذهب البعض الى  
جواز عدم الموضوع اذ ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت له شيء عند عدمه  
سواء كان نفسه أو غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه . وأجاب البعض عنه بان  
الثبوت لنفسه ضروري غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع  
والقول الفيصل انه ان اريد بالجواز وعدم الجواز عند عدم الموضوع وعدمه  
عند وجوده فالنزاع لفظي وان اريد بالجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا  
فالنزاع معنوي فالخلق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت مطلقا يتوقف على وجوده  
فاذا كان معدوما لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية  
واما الاستحالة سلب الشيء عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما لعدم  
فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناطه اتحاد الوجود  
فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الاجبائي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه  
واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولى والشائع ان الحمل الاولى  
يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند  
عدمه فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع وأنت تعلم انه تحكم اذا ثبتت  
مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند عدمه يصح السلب في كل من الحقلين فالجملان  
سيان ولا دليل على الفرق بينهما فعدوا بلا دليل وهذا هو التحكم (ثم طائفة من  
المفهومات) وهي التي يمرض حصّة من مبادئها (تحمل على نفسها) أي على  
نفس تلك المفهومات (حملا دائما) لان عرض مبادئها يستلزم صدق مشتقاتها  
عليها ضرورة ان عرض المبدأ الشيء يستلزم صدق المشتق عليه (كالمفهوم) فان

مبدأه هو الفهم عارض المفهوم اتم معنى المفهوم ما يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع (و) كذا (الممكن العام) يعرض له الامكان العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها لما ضروري (ونحوهما) أى نحو المفهوم والممكن العام من الكلى والثنى والموجود وغير ذلك فان هذه المفاهيم تعرض لمبادئها فتعتمد على مشتقاتها عليها (وطائفة) من المفاهيم وهى التى لا تعرض حصص من مبادئها (لأنحمل على نفسها) أى نفس المفاهيم (بنك) الجمل (أى بالجل الشائع) (بل نحمل عليها) أى على تلك المفاهيم (تقائضها) أى تقائض تلك المفاهيم بتلك الجمل (كالجزئى واللامفهوم) فان الجزئى لا يحمل على نفسه بالجل الشائع لعدم عرض الجزئية المفهومة بل هو كلى اذ مفهوم الجزئى معناه ما يمنع فرض صدقه على كثيرين ولا شك فى طلبة هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو بحدود عرض وبكر وغيرهم من الجزئيات ففهوم الجزئى ليس بجزئى فيصدق عليه تقيضه وكذا اللامفهوم يحصل معناه فى الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فحمل على اللامفهوم تقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض ههنا ضابطه كلية تعلمها الكليات التى تحملها بانماضيها وهى ان كل كلى هو مع تقيضه شامل لجميع المفاهيم بالجل العرضى والايلازم ارتفاع التقيضين ومن جملة تلك المفاهيم نفس الكلى فيجب ان يصدق هو أو تقيضه عليه بهذا الجمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه منكر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ الشئ يستلزم عروضه للشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ والافهم من قبيل الثانى لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل جل الشئ على نفسه ولا لكان جل الشئ على نفسه مستلزم بعرض مأخذ الاشتقاق لنفسه فيكون منكر النوع وهذا خلاف المقرر ومنتهى وقد توقف بان السرعة عارضة للحركة وليست عارضة للحركة وكذا مبدئية الاشتقاق والمحولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادئ وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هى لا بشرط شئ المشتقة والمحولية بالمواطأة والاتحاد فى الوجود مع المعروض عارضة لاشتقاق وليست عارضة للمبادئ فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان كل مفهوم من المفاهيم يحمل

على نفسه بالجل الأول، وتقيضها لجعل على نفسها بالجل الساتع وبعضها لا يجعل على  
نفسها بذلك الجل بل يحمل عليها ثنائيا (اعتبر في التناقض) أي في كون أحدهما  
تقيضا للآخر (اتحاد نحو الجل) أي ما يكون محمولاً في أحدهما يكون محمولاً في  
الآخر بذلك الجل فلا يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت في قولنا الجزئي جزئي والجزئي  
لا جزئي وكذا الالامفهوم مفهوم ولا مفهوم لتغاير نحو الجل فهما إذاً الأول حمل أولى  
لكونه حمل الشيء على نفسه والثاني حمل شائع لكونه فرداً من تقيضه فاختلاف في نحو  
الجل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان (فوق الوحدات الثمانية الذائعات) المشهورات  
هذه أضع توهم عسى أن يتوهم أن المشهور استلزام الوحدات الثمانية في التناقض وليس  
نحو الجل داخلها وجه الدفع أن اتحاد نحو الجل لا يلزم اشتراطه في التناقض والا  
يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت فهو معتبر وإن كان غير مشهور وهو فوق المشهورات  
• فإن قلت أن عدم العدم المطلق يقضي العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع إذا الفردية  
تقتضي الجل والتناقض يقتضي امتناعه • قلت أن العدم المضاف إليه في عدم العدم  
أن كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو معاكس له فلا  
يكون العدم فرداً منه إذ سلب الوجود المطلق إنما يتحقق إذا ارتفع جميع أنحاء الوجود  
وسلب السلب لا يتحقق إلا إذا كان محقق جميع أنحاء أو محقق البعض وانتفى البعض فلا  
يصديق السلب المطلق بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فرداً منه فغلام عدم  
العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين إذ محل الأول هو الوجود ومحل الثاني هو العدم  
الذي ارتفع جميع أنحاء وجوده وإن كان بمعنى السلب الغير المضاف إلى الوجود فهو محمول  
غير معاكس له لعدمه ليس تقيضاً له لا مكان اجتماعهما في محل واحد فظهر أن ما هو  
تقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بتقيض والاشكال بأن العدم تقيضين الوجود وعدم  
العدم وتقرر أن التناقض لا يتحقق إلا بين مفهومين مدفوع بأن تقيض العدم الوجود  
وعدم العدم ليس بتقيض بل تقيض الوجود العدم إذا العدم لا يضاف حقيقة إلا إلى  
الوجود (وهنا) أي في مقام الجل (ثلث) اعتراض (وهو) أي الشك  
(أن الجل محال) ليس يمكن (لأن مفهوم ج) الموضوع في كل ج ب (عين  
مفهوم ب) المحمول فيه بأن يكون المراد عين ما هو المراد ب سواء كان عينية الذات أو  
المفهوم فادفع القول بأن هذا الاحتمال لا يمكن بعد دخول الكل لكونه لاحاطة بالأفراد  
فإذا صارت الأفراد ملحوظة في الموضوع ومرادة منه فإن احتمال إرادة المفهوم منه هنا

وجه الدفع ظاهر بما عرفت من أن المراد أنه إذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب (أو غيره) أى غير مفهوم ب (والعينية) المذكورة في الشق الأول (تنافي المغايرة) المتعبرة (في الجمل) و (المغايرة) المذكورة في الشق الثاني (تنافي الاتحاد) المتعبر في الجمل وكلاهما مناطا للجمل فإذا انتفيا انتفى الجمل فصار محالا أو رد عليه أن قولكم الجمل محال مشتمل على الجمل لكون المحال فيه محمولا على الجمل فيلزم إبطال الشئ بنفسه وهو باطل وبجواب عنه بأن هذا القول ليس على معناه الإيجابي بل المراد منه أن الجمل ليس يعقيد أو ليس يمكن في الجمل السلبى يطل الجمل الإيجابي فلا يكون إبطال الشئ بنفسه فافهم (وحله) أى حل الشك (أن التباير من وجه) أى بوجه من الوجوه (لا ينافي الاتحاد من وجه آخر) منها حاصله أنه أن أراد بعينية أحدهما الآخر عنية بالذات بحيث لا يكون بينهما تباير أصلا بوجه من الوجوه فلا شك في استعالة الجمل لاستراط التباير فيه وأن أراد بالتباير بغيرية أحدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد أصلا فلا شك في كونهما مناطين لاتحاد المشروطة في الجمل لكن بختار ههنا شق ثالث سوى الشعين المنافيين الحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الجمل إذ لا منافاه بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فرجع الجمل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث لا يحدور فيه . فان قلت أن التباير من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التباير من وجه ومناط الجمل كلاهما فلم ترك المصنف رحمه الله تعالى الآخر . قلت اذ لم يكن أحدهما منافيا للآخر يفهم أن الآخر أيضا لا يكون منافيا له فاعقد على التلازم غير أن مناط الجمل والمقصود منه هو الاتحاد بين المتبايرين فتمرض لعدم منافاة التباير له (نعم يجب) في الجمل (أن يؤخذ) المحمول فيه (لا بشرط شئ) وهو مفهومه من حيث هو وهو لا الأفراد (حتى يتصور فيه) أى في المحمول (أمران) وهو الاتحاد والتباير لانه إذا أخذ بشرط شئ فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التباير وإذا أخذ بشرط لا شئ فهو اعتبار التباير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتباير المتعبرين في الجمل فلا بد من أخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغاير الوصوع بحسب المفهوم لاجتماعه ومتحد معه بحسب الوجود لانه لا يمكن أن يوجد معهما إلا بان يتعصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا أو عرضيا أو يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر وهو أن الجمل الأولى لا يتصور فيه

( ٨ - م ثاني )

التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحيل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه تقرير الجواب ان المحمول في الحيل لا بد ان يؤخذ لا بشرط شيء لينصتور فيه أمران فالانسان المأخوذ من حيث كونه مجعولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدوم من التغاير يكفي للعمل كما عرفت سابقا ( والمعتبر في صدق الحيل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع ) أي اتحاداه معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان أو يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدأ اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومنضمما اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود وأبيض أو يكون المحمول وصفا منترعا من الموضوع لامتضمنا اليه ( بلاضافة ) أي بلا تعلق أمر آخر في انتزاعه وبلا مقياسية بينه وبين شيء آخر كما في قولنا أرمة زوج أو يكون المحمول وصفا منترعا ( باضافة ) بان يعتبر في انتزاعه عن الموضوع أمر آخر كما في قولنا السماء فوقنا ( فثبوت زوجية الخمسة ) بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر ( لا يستلزم ) هذا الثبوت ( صدق قولنا خمسة زوج ) لانثناء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع نوههم عسى ان يتوهم مما تفرع عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سنبين في بحث القضايا وزوجية الخمسة أيضا مفهوم من المفهومات يكون متممورا موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا خمسة زوج لكونه مطابقا للعكس عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحيل لا يكون الا اذ تحقق مبدأ المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا أو وصفا قائما به منضمما اليه أو منترعا عنه باضافة أو بلاضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذا الاتحاد المذكور لا يكفي لصدق الحيل ولا تكون قضايا حادثة ما لم يكن شيئا للمحمول بهذا الاتحاد المذكور وكلها منتف في قولنا خمسة زوج وانما عارضنا عرض محض لان مبدأ المحمول بمحض الاختراع ولا تصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجة فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضربنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منترعة في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر ( الرابع ) من المباحث ( وفيه ) أي في الرابع ( نكات ) أي تحصيلات ( دقيقة ) النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهي الدقيقة التي نستخرج بدقة التمييز وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض بقصب فتؤثر فيها ولا ينج في مناسبة الدقيقة لهذا المعنى لتأثيرها

في النفوس أو لخصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويقال لها اللطيفة أيضا إذا كان تأثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط (الاولى) من النكات (ثبوت نتي شيء) في ظرف أي ظرف كان من الخارج أو الذهن (فرع فعلية) أي تقرر مثبت ذلك الشيء (ومستلزم لثبوته) أي ثبوت ما ثبت له (في ذلك الظرف) أي ظرف الثبوت فإن كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وإن كان ذهنا يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالخاصة أن ثبوت الشيء الشيء ليس فرعا لثبوت ما ثبت ذلك الشيء له بأن يكون وجود المثبت له أو لا ثم ثبت ذلك الشيء له بل فرع لفرعية المثبت له وتقريره بأن يكون متقرا ومحصلا أو لا ثم ثبت له الشيء فلم يتقرر ولا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت أي يقتضي أن يكون المثبت له ثابتا في ظرف الثبوت وإن لم يكن ثبوته مقدا وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من أن ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية المهمة المشهور أن ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المثبت له وتقتض بالوجود والالزام أن يكون شيء واحد وجودات غيره متناهية بعضها فوق بعض ومن ههنا أنكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فإن الوجود من حيث أنه صفة بعد الأمر الموجود فإن مرتبة المعارض أي عارض كان بعد مرتبة المعارض وإن كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله أن ما هو المشهور من فرع الثبوت يمتنع بالوجود بأن ثبوت الوجود لشيء كقولنا زيد موجود مثلا لو كان فرعاً لثبوت ما ثبت له وهو زيد فلا بد من وجود زيد ألا يثبت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود ما عين الوجود الثابت له أو غيره والاول محال للزوم تقدم الشيء على نفسه ولثاني أيضا محال لأن الوجود الذي هو غير الوجود الثابت لزيد أيضا يكون ثابتا له فلا بد لثبوته من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعاً له وهكذا إلى غير النهاية فيلزم أن يكون شيء واحد وهو زيد مثلا وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ولورود المنقضى أنكر المحقق ملاجلال الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع التقض وبقاء القاعدة بقدر الامكان وثبوت الوجود وإن لم يكن فرعا لثبوت الأمر الموجود لكنه فرع لتقريره لأن الوجود من حيث أنه صفة يكون بعد الأمر الموجود لكونه عارضا ومرتبة المعارض أي عارض كان وجودا أو غيره فتكون بعد مرتبة المعارض وإن كان بعدية لا بالزمان بأن يكون المعارض في الزمان المتقدم والمعارض في الزمان المتأخر بل

يكون بعدية بالذات بان تكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة المعارض عند العقل وان كان في زمان واحد . وعرض بان القول بفرعية الفعلية ينتقض بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرعاً لتقررهما والايلازم تقرر الذات بدون الذات وانسلاخها عن نفسها وهو باطل وكذا ثبت بعض الواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعاً لفعلية ما ثبت له كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشيء ممكن سواء تقرر في الذهن أولاً وما أجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلباً بسيطاً فلا يثبت فيه وان كان يدفع النقص عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج او الوجوب بالغير الا ان يقال انهما من المعقولات الثانية وهو في حيز الخفاء لا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً ونظراً للمعرض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يفتني عليك انه اذا كان كذلك فلا استلزام ايضاً ينتقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج . وقد يجاب عن النقص بالذاتيات بان ثبوت الشيء الشيء على وجهين تعبيرى وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد الترجمة والتعبير وواقعي وهو ان يكون في درجة المحكي عنه فالفضايا التي يكون الثبوت فيها في المرتبتين يكون فرعاً فيهما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والى ليس فيها الثبوت فيهما بل في الترجمة والتعريف فقط دون المحكي عنه والواقع ففيها يكون فرعاً في مرتبة الحكاية وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الاتساق الموحد بحيث يصح عنه اتزاع الوجود وكذلك ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذاتيات وليس بينهما تغاير اصلاً حتى تثبت أحدهما الا تخرف قولنا الانسان حيوان مسبق بقرى بقرى المثبت له وجوده في الواقع فلا يلزم تفرع الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبقة بمرتبة المحكي عنه وقد تنحصر القاعدة بالوصف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شمولها لغيره . وقد يقال ان الربط الابجائي مطلقاً يقتضي الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين ( فنه ) أى من الثبوت أو من الشيء ( ما ثبت ) ما مصدرية على الاول لا يحتاج الى حذف المضاف ليكون تكلفاً فاندفع ما قيل ان ربط ما ثبت على الاول يحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسباق ( لامر ذهني ) أى موجود حاصل في الذهن ( محقق ) أى بلا فرض فافرض كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اراد بالامر الذهني الموضوع وأما اذا اراد بالامر الذهني المحمول فكما قيل

فيحتمل ان يراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت  
ثبوت الامر ذهني اى المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا أو انتزاعيا (وهي)  
أى الثبوت وتأنيث الضمير لرعاية الخبر (الذهنية) أى القضية الذهنية وتسميته  
باعتبار وجود الثبوت الذى فيها فى الذهن المحقق لتحقيق موضوعها فى الذهن بفرض  
فأرض واعتبار معتبر (أو) ثبت الامر ذهني (مقدر) أى لا مقدر وفرض  
وجوده فى الذهن كقولنا شريك البارى عمتع وغير ذلك من الكليات التى لا افراد لها فى  
الخارج ولا فى الذهن بدون الفرض (وهي) أى بما يحكم فيه بالثبوت لا بمقدر  
القضية (الحقيقية الذهنية) ولو أريد من المقدر المذكور فى تعريفها المعنى الاعم  
وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فطابقها خصوص تقرر بالموضوع ووجوده الذهني سواء كان  
محققا أو مقدرًا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا فى الذهن  
وهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابلة للاول والحكم فيها  
على مقدر فقط لا على الاعم (أو) ثبت (لامر خارجي) أى موجود فى الخارج  
(محقق) أى بفرض فرض (وهي) أى هذه القضية (الخارجية) لوجود  
موضوعها فيه نحو الانسان كاتب (أو) ثبت لامر خارجي (مقدر) أى وجد  
فى الخارج باعتبار فرض الفرض ولا يكون محققا كما هو الظاهر أو أعم منهما (وهي)  
أى هذه القضية (الحقيقية الخارجية) نحو كل عتقاء طائر (أو) ثبت (لامر مطلا)  
أعم من ان يكون فى الذهن أو فى الخارج محققا أو مقدرًا (وهي) أى هذه القضية  
(الحقيقية على الاطلاق) لاطلاق الموضوع فيه (كالقضايا الهندسية) أى المبحوث  
عنها فى علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وترها مساويا لمربع  
ضلعيه (أو الحسابية) أى المبحوث عنها فى علم الحساب نحو العدد اما زائد أو ناقص  
أو مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الالهام ههنا ترتقى الى تسعة حاصلة من ضرب  
ثلاثة هى الوجود المحقق والمقدر وأعم منهما فى ثلاثة وهى الذهن والخارج والاعم منهما  
والمصنف رحمه الله تعالى ذكر منها خمسة وأسقط الاربعته انتهى وتفصيل الاقسام بانه  
مأنيث لامر ذهني محقق أو لامر ذهني معدر أو مر ذهني أعم من المحقق والمقدر أو ثبت  
لامر خارجي محقق أو معدر أو أعم منهما أو لامر خارجي أو ذهني محقق أو لامر خارجي أو ذهني  
مقيد أو لامر أعم من الخارجى أو لذهني المحقق والمقدر والمصنف رحمه الله تعالى ذكر  
الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع وأسقط الاربعه زهى الثالث والسادس



والسابع والثامن الا ان يراد بالمقدر في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما أو الاعم منهما وان كان التمثيل للمسم الاخر فافهم وقد تقسم الخلية الى البنية وغير البنية لان ما حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سميت عملية بنية وان حكم فيها بانحدار المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الابتغى رماهية الموضوع ووجودها سميت عملية غير بنية . فان قلت هذه هي الشرطية . قلت مسارية الصدق للشرطية لارجعة اليها والفرق بين البنية وغير البنية ان الاول يستدعي تفرد الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الاجاب شرع في بيان حال السلب فقال ( اما ) صدق السلب ( مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع ) زمان بقاء الحكم لافي الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصور حصوله في الذهن ( بل قد يدعى ) السلب ( بانتقائه ) أي بانتقائه وجود الموضوع في الذهن أو في الخارج كما نأشرك الباري ليس بوجود . فان قلت ان القضية لا بد فهم من عقد الوضع المشتمل على عقد الحمل اذ هو عبارة عن حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أو بالامكان فصارت كجزئيا بالاجابا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالاوجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مقابلة لها باعتبار عقد الحمل . قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب جزئي اذ أطراف القضية الخلية مادامت أطرافا فانها ليس فيها الحكم أصلا لم يعتبر الحكم والحكم اعتمادا بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعية المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيبة في عقد الوضع وهو تركيب تقييدي توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف مالم يتغير الحكم أو مالم يحكم بتحقيقه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجملة عنوانا للملاحظة شيء آخر والحكم عليه بالاجاب أو سلب لا يقتضي وجود الموصوف كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بوجود ولا يستلزم تحقق ماهو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالتخصيص الشخصية والطبيعية بل المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده ( نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ) ذلك التحقق ( الابوجيده ) أي وجود الموضوع ( فيه ) أي

في الذهن ( حال الحكم فقط ) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان ما لا وجود له أصلاً كيف يحكم عليه اذا الحكم على شيء سواء كان بالاجباب أو بالسلب لا يتصور ما لم يعلم ذلك الشيء فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب أيضاً من علم الموضوع و وجوده في الذهن فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيان في استدعاء وجود الموضوع في الذهن حال الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما في الصدق وبقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع فان زيد ليس بقائم صادق وان لم يكن زيد موجود بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا تصدق عند انتفائه . لا يدال اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم ضرورياً فيلزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما في القضايا الذهنية . لاننا نقول الفرق بينهما ان السالبة لا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجوده مادام الاجباب فافهم ( الثانية ) من السكات ( المحال ) أي ما كان وجوده ممتنعاً ( من حيث هو ) أي المحال ( محال ) أي نفس حقيقته من حيث هي من غير اعتبار أمر آخر معه ( ليس له ) أي للمحال ( صورة في العقل ) اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما تكون له صورة في العقل يكون موجوداً فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود في نفس الامر اذ ان وجوده في النفس الامرى كتابة عن موجودة الشيء في حد ذاته لان الامر كتابة عن نفس ذلك الشيء واذا كان موجوداً في نفس الامر صار ممكنات في صور المحال ممكنات هذا هو الانقلاب ( فهو ) أي المحال من حيث انه محال ( معدوم ذهنياً خارجاً ) أي ليس موجوداً في الذهن ولا في الخارج اذ الوجود فيهما أو في أحدهما من خواص الممكن ( ومن ههنا ) أي من ان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل ( يستبين ) أي يظهر ( ان كل موجود في الذهن حقيقة ) أي نفسه لا بوجهه ( موجود في نفس الامر ) اذ المحال اذ لم يكن موجوداً في الذهن لم يكن موجوداً فيه أيضاً فلا يكون موجوداً فيه الا ما هو ممكن ووجود الممكن وان كان في لذهن من غير من افراد وجوده في نفس الامر لانها موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذا في نفس الامر مطلقاً من الموجود في الذهن قال في الحاشية المهمة ومثالبوا ان الموجود في الذهن أعظم من وجهه من الموجود في نفس الامر لعل تأويله ان لكواذب كالعالم زوجية لثلاثة مثلاً ما كان تحققها

بعض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصواب فإنها موجودة وبمنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتأمل انتهى حاصله ان ما قالوا من ان النسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ليس على ظاهره ليكون منافيا لما يفهم من قول المصنف رحمه الله تعالى من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر ان بينهما النسبة عموم وخصوصا مطلقا بل مأوّل بان الكواذب مثلالما كان تحتها بعض الاختراع والتعمل من العقل لم تكن موجودة في حد نفسها الذوجود في النفس الامر عبارة عن موجوديتها بدون الاختراع والتعمل فالـكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر واما الصواب فلكون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا أريد بالوجود في نفس الامر نفس موجودة لشيء سواء كان باختراع العقل والتعمل أولا فلاشك في عمومته مطلقا من الموجود في الذهن فيثبت يكون كل موجود فيه موجود في نفس الامر فالخاصل ان نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجودية مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثاني نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول أهم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية وجودها في الذهن وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصديق والتفريق في نفس الامر عن الذهن ظاهرة واما الثاني فهو أعم من الموجود في الذهن مطلقا وعند المصنف رحمه الله تعالى لما كان الوجود باختراع والتعمل وجودا فرضيا لا وجودا حقيقيا كما كان محال لم يكن وجوده في الذهن في الذهن لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر قال أستاذنا الاستاذ قدس سره لا يخفى نصف هذا التأويل والصواب ان الواقع ونفس الامر معنيين عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث نصبح عنه الحكاية وهو ما تدبر في صدق القضايا وهو أعم من وجه من الوجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشيء في نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو أعم مطلقا من الوجود في الذهن بحسب الصدق ( فلا يحكم عليه ) أي على المحال هذا تفرع على ما مر من عدم وجود المحال ذهنا وخارجا ( ايجابا بالامتناع ) بان يشتر امتناع لهذا المحال كما في قولنا شريك الباري ممنوع ( أو سلبا بـوجود ) بان سلب الوجود عن المحال كما في قولنا شريك الباري ليس بوجود حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي محمولاتها منافية

للوجود كشر يك البارى ممتنع واجتماع التقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه  
 الحكم موجبا والایجاب يقتضى وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها  
 محالات والمحال من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فيمتنع ان يحكم على هذا  
 المحال بحكم يجابى صادق أو كاذب وسلبى كذلك اذا الحكم اما على الافراد وهى ليست  
 بموجودة واما على المفهومات ففهوماتها موجودة في الذهن فكيف يحكم عليها بسبب الوجود  
 عنها وأشار الى الجواب بموله (الاعلى أمر كلى اذا كان من الممكنات تصوره) أى  
 تصور ذلك الأمر الكلى بان يفرض العمل هذا الأمر الكلى عنوانا ومرآة لذلك المحال  
 فيسمى الحكم منه الى المحال ( وكل محكوم عليه بالتحقيق ) كما عرفت في تقسيم  
 القضية باعتبار الموضوع ( هـ ) أى المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الخبر ( الطبيعة  
 المتصورة ) الحاصلة في الذهن ( وكل متصور ثابت ) في نفس الأمر لكونه متصفا  
 بالشئبة والمفهومية ( فلا يصح عليه ) أى على الثابت في نفس الأمر ( الحكم من  
 حيث هو هو ) أى من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بأنه ممتنع وجوده ( وما يحذو  
 حذوه ) أى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ واللا يمكن بان يقال معدوم أو  
 ليس بشئ أو ليس يمكن ان المتصور موجود وشئ ويمكن فكيف يحكم عليه بامتناع وجوده  
 وعدم الشئبة والامكان ( نعم اذا وحظ ) هذا المتصور ( باعتبار جميع موارد تحققه  
 أو بعضها ) أى بعض الموارد ( ويصح عليه ) أى على هذا المتصور الكلى ( الحكم )  
 إيجابا ( بالامتناع مثلا ) باعتبار عدم تحقق الموارد ( فالامتناع ثابت للطبيعة )  
 لكونها محكوما عليها بالذات ( وذلك ) أى الامتناع صادق ( بانتفاء الموارد كلها أو  
 بعضها ) حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا على طبيعة الموضوع المتصورة  
 الثابتة في الذهن وهى أمر كلى يمكن تصوره ويصح الحكم ههنا محكوم عليها بالامتناع وما  
 يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الأمر الكلى فصحة  
 الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فالإيجاب الامتناع لإبنا في وجوده باعتبار  
 مفهومه الكلى فالتقضية الموجبة صادقة مع منافاة المجهول لوجود الموضوع في نفس  
 الأمر ( وحينئذ لا إشكال بالقضايا التى محمولات منافية لوجود نحو شر يك البارى ممتنع  
 واجتماع التقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل  
 الموجود المطلق ) وان عرفت ما حققت سابقا فلا يبقى الاشكال بهذه القضايا اذ إيجاب  
 بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية  
 ( ٩ - م ثانى )

وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفهومات في نفس الامر فاقضاء الوجود والامتناع باعتبارين والاستعالة في اجتماع الوجود والمعدم في ذات واحدة من جهتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدماء اذ المحكوم عليه عندهم هي الطبيعة كما عرفت وأورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا اما عنوان الموضوع الثابت في الذهن او المضمون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان أما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع وأما الثاني فلكونه غير موجود ولا يصلح للحكم الايجابي اذ وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد اذا انتفت الافراد اساسا لم توجد الطبيعة أصلا ولا بد في الإيجاب من وجودها • لا يقال ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح للحكم بالامتناع وان لم توجد افرادها اذ انتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الطبيعة حقيقة • لا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف شيء بحال المتعلق وان جعل وصفه ذلك الشيء حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه بالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفه لزيد لكنه تابع لاتصاف غلامه بالضرب أولا فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي اتصاف تلك المراد أولا بهذا الوصف فيلزم وجودها والاينهم أساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة ولا يذهب عليك ان كون المعدوم المطلق يعادل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام في اقتضاها التي محمولاتها منافية لوجود موصوفاتها والمحمول في هذه القضية ليس كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعي وجود الموضوع والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يقال ان المحمول في قول المعدوم المطلق يعادل موجود المطلق يتناقض الموضوع لان المعدوم من حيث انه متصور وجود في الذهن مفرد من وجود المطلق لا معايله قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الموجود في الذهن معايل للموجود المتعلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرمته والاستعالة فيه فان مفهوم التخصيص يقابل لتصور الساذج من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وهو قال ذلك ككثرة انتهى (وما الذين) اي على طريق التأخر بن الذين (قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة) لا على الطبيعة لاسماعهم هذا الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم (فهم) أي من المتأخرين (من قال) في

جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه ( انما ) أى المضايقات التى محولها  
منافية لموضوعاتها ( سواب ) لا موجبات قال شارح المطالع ان هذه القضية يرجع  
محصلها الى السلب وهو لاننى من سريك البارى يمكن الوجود ( ولا ريب انه ) أى  
القول بانها سواب تحكم أى دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذا أحده الشينين اذا نسب  
الى الآخر كما فى هذه القضايا يحكم العقل بينهما بالاجاب وتاويل الموجبة بالسالبة  
لا يقتضى كونها سالبة ادبكن هذا التأويل فى جميع الموجبات كزبد قائم بان يقال فى  
قوة قولنا زيد ليس شاعر فيرجع جميع الموجبات الى السواب واذا كانت غير مقتضية  
لوجود الموضوع بحسب الرجوع فلا يقتضى أحد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب  
ان تحكم قال فى الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم  
فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب تمسك انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع  
ان هذه القضايا لما كانت محولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت فى قوة السالبة  
وان كانت بحسب ظاهر الحكم مرجيات ولا يلزم من كونها فى قوة السالبة ورجوعها اليها  
كون جميع الموجبات كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التأويل  
بخلاف ما اثر المرجيات فام ليس فيها ضرورة ماجة الى هذا التأويل فهى تكون على  
حالتها وان أمكن ارجاعها اليها فافهم • فان قلت ان السالبة أيضا تقتضى وجود الموضوع  
حال الحكم اذ لا بد الحكم مطلقا من تصوره وهذا هو الوجود فى الذهن والمحال من حيث  
انه محال ليس له صورة فى الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا تكون سالبة أيضا • قلت  
للموضوع وجودان وجود ذهني يقتضيه مطلق الحكم هو تصوره بوجه ينابر المحمول  
واعتبارا والاضلاجل وهو مشترك بينهما ووجود اتحادى يقتضيه الاجاب وبه يتحدد ان  
ذاتى نفس الامر خارجا وذهنا وهو مختص بالاجاب ومناط لصدقه • لا يقال لو لم يعتبر  
وجوده فى السالبة ارتفع التناقض لاجتماعها صدق الاجاب على الافراد والسلب عن  
غيرها وان اعتبر ارتفاع التناقض أيضا لارتفاعه مع عدمه • لاننا نقول اننا نتخار اشق  
الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بعمتر فى السالبة وبصدق معه وكونه فاذا ورد  
الاجاب على الافراد الموجودة فالسلب الذى يقتضيه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع  
ويصدق عند عدمه أيضا لانه أعم فلا ارتفاع فافهم ( ومنهم ) أى من بعض المتأخرين  
( من قال ) وهو الم ٢٠ لفتنا زانى ( انما ) أى هذه القضايا ( وان كانت موجبات )  
كما هو الظاهر لكن حالها كحال السواب ( لا تقتضى التصور والموضوع حال الحكم )

لا حال بقائه (كأى السوالب) فان تحقق مفهوم السالبة فى الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع فيها حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب فى عدم اقتضاء وجود الموضوع (ولا يخفى على العاقل انه) أى القول باقتضاء هذا الإيجاب تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب (بصادم) أى بدافع البديهة ويهدمها لانه يهدم المقدمة البديهة التى يبنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجرى فى القواعد العقلية (ومنهم) أى من بعضهم (من قال) وهم جرم غفير من المتأخرين قالوا (ان الحكم فى) هذه القضايا (على الافراد الفرضية المقدرة الوجود) لاعلى الافراد الحقيقة المحققة الوجود كانه قال هذا القائل فى قولنا شريك البارى عزاسمه ممتنع (مثلا ما تصور بمنوان شريك البارى) أى بمفهومه (ويفرض صدقه) أى صدق هذا المفهوم (عليه فهو ممتنع فى نفس الامر) حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود معناها ان ما تصور بمفهوم شريك البارى مثلا يصدق عليه هذا المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممتنع فى نفس الامر فلا تقتضى هذه القضية الا الوجود الفرضى لافراد الموضوع فافرادها وان كانت ممتنعة لكن لما وجود فرضى باعتبارها يصدق عليها انها ممتنعة فى نفس الامر (ولا يذهب عليك) أى لا تغفل بحيث يذهب عليك ولا تامله (انه) الضمير للشان (يلزم) على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود (ان يكون ثبوت الصفة) وهو الامتناع مثلا (أزيد) أى زائد بزيادة كثيرة (من ثبوت الموصوف) وهو شريك البارى مثلا (فان الامتناع من تحقق فى نفس الامر) كما قلتم فى معناها (بخلاف الافراد) فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال بسكون هذه المضاي من المضاي الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها فى نفس الامر بان ثبوت الموصوف لابد ان يكون مساويا بالثبوت الصفة أو ازيد من ثبوتها وأما الصفة فهى تابعة له لا يكون ثبوتها ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذا الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لافى نفس الامر والامتناع الذى هو صفة هذه الافراد ثابتة لها فى نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامرى ازيد على الثبوت التقديرى الفرضى فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف (فتدبر) أى فتأمل

وتفكر فيه إشارة الى انه ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد بتحقيق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نقي وتحقق النفي انما يكون بعدم المنفى فلا يلزم الزيادة هذا ما قيل في بعض الشروح فتأمل فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ينساق اليه الذهن من قولنا نرى الباري ممنوع مثلاً هو ان الماهية ممنوعة الوجود مطلقاً لانها على هذا التقدير كذلك فتأمل انتهى هذا إشارة الى ما سبق من المصنف رحمه الله تعالى في جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للعجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممنوعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لشرى الباري افراد محقة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدرة وليس بجمتمعة بحسب تخصيص التقدير والقرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكافؤ وتمسك وما يقبله الطبع هو الالتزام تخصيص هذه القاعدة عما سوى المجموعات التي تنافي وجود الموضوع وتسميم القواعد انما هو بقدر الطاقة البشرية أو قد يقال انه لا فرعية ولا استلزام ولا تقتضي لموجبة وجود الموضوع و بدهته بدهاه الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يسمح بها انتزاع الصفة عن الموصوف ومدار صدق التخصية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحاد بالذات أو بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناشئ عن خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناشئ عن خصوصية الاتصاف الانضمامي ما فهم ولا تسرع في الرد والقبول الثالثة من النكات في بيان الاتصاف (الاتصاف الانضمامي) أي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في طرف الاتصاف وتكون الصفة منضممة الى الموصوف كالجسم والسواد (يستدعي) أي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي (تحقق الحاشيتين) أي الطرفين هما الموصوف والصفة (في طرف الاتصاف) ان كان خارجاً في الخارج وان كان ذهنياً في الذهن ضروري وان انضم الشيء الى الشيء لا يصدق بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففي قوله الجسم سود لابد من وجود الجسم والسواد في خارج. اكون اتصافه به خارجاً في خلط الماهية الادراكية مع الصورة العلمية لابد من وجودهما في الذهن لكونه ذهنياً (بخلاف الاتزاعي) أي ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء لا يستدعي تحقيمهما في طرف الاتصاف. طلقاً بل يستدعي ويستتضي (ثبوت الموصوف فقط) بحيث لو لاحظناه لم يصح له ان ينزع هذه الصفة



بمعنى ان يكون مصداق الخلق فيه واحدا كما في زيد أعشى فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعشى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذا السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الانصاف الانتزاعي الذهني كالكلية في الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلية ثم جعلها عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الخاصية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظته العقل صرح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الخلق في قولك زيد أعشى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهران صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت أمر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذا لاحظ السلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن أمر موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الانصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه ثم جعله عليه بالاشتقاق انتهى ( فطلق الانصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات نظره ) أي طرف الانصاف هذا تقرير على قوله الانصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحائتين في طرف الانصاف بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الانصاف اذا لم يستدع تحقق الصفة في طرفه لم يستدع مطلقه هذا التمتع لان استدعاء المطلق لشيء يقتضي استدعاء جميع افراد ذلك الشيء ومعنى كون الخارج أو الذهن أو نفس الامر طرف الانصاف ان يكون وجود الموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وجعلها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحقيقة تختلف باختلاف المحمول ( وأما مطلق الثبوت ) أي ثبوت الصفة سواء كان في طرف الموصوف أو ( فضروري ) في مطلق الانصاف هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف ( فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستعمل ان يكون موجودا لشيء ) والاجتماع القضيان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري وأما وجودها بالذات

فليس بضروري فوجودها أعم من أن يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية في  
الذهن واتصاف زيد بالايض في الخارج أو بالمرض كما في اتصاف زيد بالعمى فالعمى  
ليس موجودا بالذات في الخارج واما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فظهر أن  
وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني  
( والاتصاف المطلق ليس بتحقيق في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه ) أي في الخارج  
( لانه ) أي الاتصاف ( نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق النسبتين ) هذا دفع  
توهم عسى أن يتوهم أن الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق النسبتين فلا اتصاف لا يتحقق  
بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد أن يكون الاتصاف مقتضيا لوجود  
الصفة في طرفه سواء كان انضماميا أو انتزاعيا لمول بعدم اقتضائه وجود الصفة في  
طرف الاتصاف في بعض افراده ليس بشئ حاصل الجواب بان الاتصاف ليس متحققا في  
الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المنفسيين فيه  
• لا يقال يلزم من هذا استدعاء اتصاف الانتزاعي الذي هو تحقق الموصوف والصفة  
فيه مع أنه عرفت أن اتصاف الانتزاعي متعلقا يستدعي الوجود الموصوف في طرفه  
بحيث يكون منشأ الانتزاع الصفة منه • لانا نقول أن الوجود الذهني على نحوين وجود  
يحدو وجود الخارج في ترتيب الآثار كوجود الكلية في الانسان فانه وان كان  
حاصلا في الذهن بصورته التي هي وجود ظلي لكن وجود الكلية وجود أصلي ووجود  
لا يحدو وجود الخارج كوجود الكلية بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا  
الوجود وان كان موجودا في الذهن لكن ليس كوجود بالنعو الاول فالمراد بعد استدعاء  
الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنعو الاول واما الوجود بالنعو الثاني فتستدعيه  
الفرعية المذكورة ( وان كان في الانضمامي الخارج الموصوف متعدد مع الصفة  
في الاعيان كالجسم والايض وفي الانتزاعي الخارج محسب الايمان كالسماء والفوقية )  
حاصلها ان الاتصاف على نحوين انضمامي وانتزاعي وكل منهما خارجي وذهني  
فان اتصاف الانضمامي يقتضي وجود الموصوف والصفة في الخارج بحيث  
يكون أحدهما متضمنا في الآخر فالموصوف فيه متعدد مع الصفة في الاعيان بمعنى أن  
كلاهما موجودان في الخارج كالجسم والايض فان الجسم والياض كلاهما موجودان  
في الخارج بحيث يكون الياض متضمنا اليه موجودا بوجود واحد فيه والجسم متعدد  
معه على وجه يصح للعقل إذا لاحظته مع قيامه بذاته وحصول الياض فيه الحكاية

بكونه متصفا بالبياض وفي الاتصاف الاتزاعي الخارجى ليست الصفة موجودة فى الخارج  
 بل الموصوف موجود فيه ومتحد مع الصفة بحسب الاعيان أى بالظن الى الخارج  
 بمعنى ان الموصوف موجود فى الخارج بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسماء والفوقية  
 اذ لا شك ان السماء موجودة فى الخارج والفوقية ليس لها وجود فيه بل وجود السماء  
 بحيث يصح انتزاع الفوقية عنها فالموجود فيه منشؤها لا نفسها فالاتصاف الخارجى سواء  
 كان انضماميا أو انتزاعيا تكون الصفة فيه فى الخارج لكن فى الاول فيه بالذات وفى  
 الثانى بحسب وجود الموصوف فيه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بين فى الاعيان وبحسب  
 الاعيان . لا يقال ان الفرقية ثابتة للسماء فى الخارج وهى موصوفة بثبوتها لها فيه والثبوت  
 ثابت للفوقية فى الخارج فلا بد من وجودها فيه ولا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف  
 . لا نأقول ان الخارج ظرف للثبوت الذى هو المحمول أى ثبوت الفوقية فى الخارج للسماء  
 لانصافها فيه . ولا بد ان تكون السماء فى الخارج بحيث يحكم لعقل عليه بثبوت الفوقية  
 لها وأما انتصافها بتلك ليس الا فى الذهن تصورهما وبحدودها وفى الخارج  
 بحيث يكون منشأ الانتزاع الفوقية فحكم عليها بما غلبت لا بحسب وجود الفوقية فى الخارج  
 بل يكفى وجودها بحيث يكون منشأ لها . فان قيل ان قولنا لفوقية ثابتة للسماء اما  
 قضية خارجية أو ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها فى الخارج وعلى الثانى لا يكون انتزاعها  
 خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضى حكم الخارجى وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل  
 أعم من ان يكون بنفسه أو بمنشأ انتزاعه الفوقية موجودة فى الخارج بمنشأ انتزاعها وهو  
 السماء فافهم (الرابعة) من النكات (ان المتأخرين اخترعوا) أى أوجدوا  
 من أنفسهم ولا ترى كلام القدماء لما أوجدوه فاتهم بخرعون قضية (سموها) أى  
 سموها هذه القضية (سالبة المحمول) والباعث على اختراع هذه القضية عدم  
 انتقاض فواعدهم مثل ان تعين المتساويين متساويان فى الصدق وانعكاس الوجهه  
 كنفسها فى عكس النقيض على مذهب القدماء كما فى المفهومات الشاملة كالشيء والممكن  
 فاذا اخترعوا هذه القضية زدفع الانتقاض وصح الاحكام فى التسبب والعكس وما كانت  
 هذه القضية متناهية السالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما لتمييز أحدهما عن الاخرى  
 فإشارته بهوله (وفرقه) أى المخترعون يعنى بنوا الفرق بينهما أى بين هذه القضية وبين  
 السالبة بان (فى السالبة تصور الطرطان) أى الموضوع والمحمول (وبحكم بالسلب)  
 أى بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا (وفى السالبة المحمول يرجع السلب)

الى الموضوع بان سلب المحمول عن الموضوع (و يحمل ذلك السلب) الراجع (على الموضوع) كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد وأما اذا حمل ذلك السلب على زيد وثبت له تكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد ليست قائم است ويعبر عن الاول بان زيد قائم ليست بالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الإيجابية رابطة في السالبة وتلك النسبة داخلية في جانب المحمول في سالبة وليست رابطة بل فيها رابطة إيجابية فهي مستتملة على رابطتين رابطا إيجابيا و رابطا سلبيا داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدولة الموحدة ان السلب الذي في المعدولة ليس مستملا على الحكم المقصود وفي القضية السالبة لمحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة يعني ان السلب في سالبة المحمول ليس داخلًا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة ليخرج محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام التاثل على ما عرفت فلا سماع لاستعجاب المتعجب وهذه بحث لانه اذا اردت جعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اردت ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي لا تصلح لكونها محمولا كما عليها ولا بها اذ هما مستقلان والنسبة غير مستقلة وهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للوضعية والمحمولية اذا المركب من المستعمل وغير المستعمل غيره مستقل وان اردت النسبة بعد ملاحظتها بالاعتباط استقلال تجعل محمولا فتكون من قسم المعدولة لصدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة يكون السلب فيها ضافا الى مفردو يجعل محمولا وفي السالبة المعدولة اشارة الى حكم مفردو فافهم (وحكموا) أى المتأخرين نحن نعرض في السالبة المحمول (بان صدق الإيجاب) أى إيجاب السلب (فيها) أى في هذه القضية (لا يستدعى) أى لا يقتضى (الوجود) أى وجود الموضوع (كأسلب) أى كان صدق سلب لا يقتضى وجود الموضوع وينو ذلك بأنه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب والايصدق بقيقه وهو ان ج ليس منتف عنه ب فلا تصدق السالبة وقد فرض صدقها هذا خلف واذا صدقت الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لا محالة وهي ان ج سلب عنه ب فالسالبة السليطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعى وجود الموضوع كما لا تستدعيه السالبة وقد ورد ذلك بان من قال ان الإيجاب

مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول بصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة  
ويقول بصدق تقيضها وصدق لا يستلزم عدم السالبة يستلزم الخلف فان معنى ج ليس  
بمتنفذ عنه ب ان ج ليس الانتفاء ثابته وثبوت الانتفاء أخص من الانتفاء المطلق فانه  
يوجد في الانتفاء المحض أيضا وعدم صدق الاخص بصدق تقيضه لا يوجب عدم  
صدق الاعم وهو السلب (بل) صدق (السلب) في السالبة المحمول (يستدعيه)  
أي وجود الموضوع كالاججاب في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في  
قوة السالبة فسالها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالاججاب وقد عرفت ما فيه  
(وقر بمتنك) القرينة أول كل شيء ومنك طبعك هكذا في القاموس وفي الصحاح  
القرينة أول ما يستنبط من البئر منه قولهم افلان قرينة جيدة براد استنباط العلم بجودة  
الطبع فمعناه طبعك حاكمة (بان الربط اليجباني) أي الربط الذي فيه ثبوت شيء  
بشيء (مطلقا) سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا (يقضي الوجود) أي وجود  
الموضوع اذا العقل لا يستثنى عن المقدمة التامة ان ثبوت شيء الشيء يستدعي ثبوت  
المثبت له الامر السلبى ولا سيما من المفهومات بل يحكم على الكل هذا الحكم ففى الموجبة  
السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضى وجود الموضوع لتقديمه المذكورة  
(ومن غمة) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للكان البعيد أى من أجل الذى مر سابقا  
وهو ان الاججاب مطلقا يقتضى وجود الموضوع (قبيل) قائله المحقق الذوائى (الحق  
اتها) أى تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية (ذهنية) لان انصاف الموضوع  
بسلب المحمول عنه اعما هو فى الذهن فيقتضى وجود الموضوع فى الذهن لافى الخارج فيكون  
بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود فى الذهن الوجود النفس الامرى  
فانه فاع ما يتوهم من ان القضية للذهنية تقتضى وجود الموضوع فى الذهن والسالبة لا  
تقتضى وجوده أصلا وكيف يكون بينهما تلازم بل التلازم يكون أعم من تلك الموجبة  
(لان جميع المفهومات انصورية موجودة فى نفس الامر) فان كل مفهوم منها لا محالة  
موضوع القضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم مجبى وبها انتم ابرة لجميع ما عداها  
وذلك يدل على وجودها فى نفس الامر امانته فى الخارج ليعقوب المجردة العالية والنفس  
الساقطة فهو بحث آخر (تحقيقا) كاشفى ولم يكن اعام والانسان والحيوان وغير  
ذلك أو تقديرا كاللاتى واللا يمكن (بينهما) أى بين القضية الموجبة السالبة  
المحمول وبين السالبة (تلازم بحسب الصدق) بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت

الموجبة السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن  
 اكونه متصورا فتصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني وقيل المراد  
 بالتلازم المساواة والنصاحب بحسب الصدق ولو اتفقا ( وفيه ما فيه ) اشارة الى ان  
 السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتى يقتضى وجوده في  
 الذهن مادام ثبوت هذا السالب فلا يكون بينهما تلازم وقد ورد على التلازم ان قولنا  
 اللاشى ليس بممكن صادق ولا يصديق اللاشى هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب  
 لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان اللاشى لا يصديق على شئ في نفس الامر ( واذا  
 حققت الايجاب الكلى ) أى اذا عرفت الايجاب الكلى على وجه التحقيق ( بمآله  
 وعليه نفس عليه ) أى على الايجاب الكلى ( سائر المحصورات ) أى ما فيها من  
 الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالعض البعض  
 الافرادى كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادى وكذا في السالبة براد السلب عن  
 الافراد كما هو بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تميز باضدادها ( ثم قد يجعل  
 حرف السلب جزأ من طرف ) أى طرف القضية وهو الموضوع والمحمول ( فسميت  
 القضية التى جعل حرف السلب جزأ من طرفها ( معدولة ) لعدول الحرف الذى  
 فيها عن معناه الاصلى اذ حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الاجبائية فاذا جعل  
 جزأ من أحد الطرفين أو كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التى  
 هو فيها جزءا لمعدولة تسمية الكل باسم الجزء ( وهى ) أى المعدولة ( على ثلاثة  
 أقسام ) الاول ( معدولة الموضوع ) اذا كان حرف السلب جزأ من موضوعها فقط  
 كقولنا اللاشى جاد ولثانى ( معدولة المحمول ) اذا كان جزءا محمولها فقط كقولنا  
 الجاد لالشى ( و ) الثالث ( معدولة الطرفين ) اذا كان جزءا لهما كقولنا اللاشى لا  
 عالم ( والا ) أى وان لم يكن حرف السلب جزءا لطرف من أطراف القضية فمحصلة  
 أى تسمى هذه القضية محصلة لتحصيل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا  
 وسواء كانت موجبة أو سالبة ( وزيد أعنى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة ) هذا  
 دفع توهم عسى ان ينوهم ان زيد أعنى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس  
 جزأ من طرفها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة وزيد  
 أعنى قسم القضية المعدولة المعقولة فزيد أعنى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها  
 وكونها معدولة معدولة عندهم لا يضر خروجهما عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم

كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخله فيها وتقسيمها بان معنى السلب ان كان جزأ طرف من أطراف القضية فعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولاشك ان في قولنا زيد أعمى معنى السلب وهو معنى العمى جزؤه اذ معناه عدم مقيد بالبصر فتكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة المفقودة لا يضر كونها معدولة باعتبار آخر (وقد يخص اسم الموجبة) من المحصلة (بالمحصلة) لتحصل طرفها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند المخصص (وتخص السالبة) من المحصلة البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها والاولا ثم أقل اجزاءها حيث نشد البسيط بمعنى أقل الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة ولا تطلق عليها وعلى ما مر من اقام مقابلة للمعدولة وتطلق على الموجبة والسالبة فالقضية أربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالاجباب من دون جزئية حرف السلب بطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالاجباب ويكون حرف السلب جزء من طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزءا من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولاشك ان كل واحد منها مغاير للآخر بلا اشتباه أصلا لا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه أحدهما بالآخر ولذا بين المصنف رحمه الله تعالى الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله (وهي) أى السالبة البسيطة (أعم) بحسب الصدق (من الموجبة المعدولة المحمول) وانما قيد بالمحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول اذا السالبة تصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وبسلب القيام عنه أو لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الاجباب تقتضى وجود الموضوع وان كان المحمول عدما هذا فرق معنوي بينهما ما وأما الفرق اللفظي فإشارته الى المصنف رحمه الله تعالى بقوله (ويتأخر فيها) أى في السالبة البسيطة (الرابطة عن لفظ السلب لفظا) كما اذا كانت القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة (أو تدبرا) كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة يتقدر الرابط فيها بدليس وعلى تقدير كونها معدولة يتقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص

بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباهها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتغالها على حرف السلب أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى الفرق بينهما بقوله ( وفي الموجبة السالبة المحمول رابطان ) أى سلب النسبة وثبوت السالب ( والسلب ) متوسط ( بينهما ) أى بين الرابطتين لتعادل ( النسبتان ) فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي جزء المحمول ونسبة إيجابية وهي الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فإن فيها نسبة واحدة في الأولى سلبية وفي أخرى إيجابية ففي السالبة المحمول رابطان رابط متأخر عن حرف السلب ورابط مقدم عليه وفي غيرهما رابط واحد سواء كان مقدما أو مؤخرا ولما فرغ من بيان أجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال ( كل نسبة ) سواء كانت إيجابية أو سلبية ( في نفس الامر ايجابية ) أى ضرورية الوجود ( أو منتهية ) أى ضرورية العدم ( أو ممكنة ) أى ليست ضرورية ( وتلك الكيفيات ) الثلاثة ( المواد ) للقضية المحمولها منها باقورة وتسمى : أصرا أيضا لكونها أصولا قال في الحاشية أى ثبتت المواد الثلاث في كل قضية سواء كانت موجبة أو سالبة وإن كان المواد كيفية النسبة الإيجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الإيجاب بأحد هذه الأمور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء وأعم إن حال المحمول في نفسه عند النوع لا التي بحسب علمه أو تصريحه بالفعال أنه كيف هو ولا التي تكون في كل نسبة إلى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية من دوام صدق أو كذب أو لا دوام هما يسمى مادة فاما أن يكون الحال هو أن المحمول يدوم ويجب صدق إيجابه فسمى مادة الإيجاب كحال : أيوان عند الإنسان أو يدوم ويجب كذب إيجابه فسمى مادة الامتناع كحال : المجبر عند الإنسان ولا يجب ولا يدوم أحدهما فيسمى مادة الامكان وهذه الحال تختلف بالإيجاب والسلب فإن القضية السالبة توجد مع محمولها هذه الحال بعينها فإن محمولها يكن مستحقا عند الإيجاب بأحد الأمور المذكورة وإن لم يكن أرجح انتهى كلام مدرائظ هر من كلام الشيخ زائد " في للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية تسمى ردة الحال التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال تختلف بالإيجاب والسلب إذ لسالبة أوضاع المحمولها مستحق عند الإيجاب هذه الأمور ففرضه من هذا الكلام أن المواد في الاصطلاح هي لكيفيات للنسبة الإيجابية فقط والنسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات أيضا لأنهم يتكيفون بهذه الكيفيات أصلا



فالمواد مواد لا تختلف في الإيجاب والسلب بل هي مواد الإيجاب فيها بمعنى ان السلب محمول في الإيجاب مستحق لها وهذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية المنية ولشرف النسبة الإيجابية فضلها اصطلاحاً على ذلك وأيضا اعتبار المواد بالنسبة الإيجابية يعني عن اعتبارها بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب الإيجابية وكنها وجوبها امتناعها وامكانها امكانها فالحاجة الى اعتبارها بالنسبة اليهما فانهم (والدال عليها) أي على تلك الكيفيات (يسمى الجهة) سواء كانت ألفاظا كافية القضية الملقوطة أو غيرها كما في القضية المعقولة ونسبها لمكونها دالة على جهة النسبة ونسمى نوعا أيضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون أحدهما دالاً والاخر مدلولاً . فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا يتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد تكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه . قلت الجهة من كونها دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها بوث تلك الكيفية في نفس امر سواء كانت ثابتة فيها أولا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتاً في نفس الامر كما في تناول انسان حيران بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد تكون الجهة عكس المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو أعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان أو ان ينس منها نحو كل انسان كذب بالضرورة وقعدام كاتباً أو مبائناً كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة أيضاً بان تكون اعم من المادة ولا تكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها (وما اشتملت) أي القضية التي اشتملت (علها) أي على الجهة (تسمى موجبة) لاشتغالها على الجهة (رباعية) لاشتغالها على أربعة أجزاء ايها الجهة وتسمى متنوعة أيضاً لاشتغالها على النوع الذي يسمى الدال به أيضاً . فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابطة تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم تسم باعتبار ذكر السور خماسية . قلت الرابطة لازم القضية وكذا الجهة من قبيلها اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة . لا يقال ان القضية المطلقة التي لا تذكر فيها الجهة حاوية عليها فالحال السور . لا تافقرون وان كانت

خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزم باعتبار الصلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتأمل فالوجهة على قسمين أحدهما (بسيطة) أي الموجبة بسيطة (ان كانت حقيقتها) أي حقيقة تلك القضية (بالجبا فقط) أي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة (أو سلبا فقط) بدون الإيجاب فيها نحو لا شيء من الانسان يحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة بساطتها بالنظر الى حقيقة المركب (ومركبة) أي الموجبة مركبة (ان كانت) حقيقتها (ملشعة) أي مركبة (منهما) أي من الإيجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا داثياً • فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الإيجاب والسلب ولا في معناها بل هناك أمر اجالي اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منهما • قلت المراد بالحقيقة ما لها باطن أمرها فما لها مركب منها وما يخرج من باطنها لتركيب منها لانه اذا فصل هذا الامر الاجالي يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزأها والالكان هناك قضيتان متجاورتان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم (والعبارة) أي الاعتبار (في التسمية) أي تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة (للجزء الاول) من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجباتسمى موجبة وان كان سالبة تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول في التسمية دوزن الثاني تقدمه واصلاته واستقلاله (والا) أي وان لم يشتمل على جهة (بطلقة) لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من الجهات (ومهملة) لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهمة (من حيث الجهة) أي تسميتها بالمطلقة والمهمة باعتبار الجهة لعدم تقييدها واهمال ذكرها باعتبار الافراد وغيرها (ونبي) أي الجهة (ان وفتحت المادة) أي الكيفية النفس الامرية بمعنى ان تكون الكيفية التي يدل عليها اللفظ في القضية هي الكيفية الثابتة في نفس الامر (صدقت القضية) أي تكون القضية الموجبة تنكفي بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة (رالا) أي وان لم يوافق المادة بان تكون الكيفية تانل عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التي ثبتت لها في نفس الامر (كذبت) أي القضية تكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها لرفع ومرفى أوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء

فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة الجبهة المادة ومخالفتها بل قد تكون كاذبة مع اتفاقها  
كلما قلنا الاشئ من الانسان بحسب ان بالضرورة قان المادة مادة الضرورة والجبهة أيضا  
نقل عليها مع ان القضية كاذبة والسران المواد كصفات النسبة الابجائية فقط والسلب  
وارد عليها بالسلب الضرورية في مادة الابجاء كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم  
التباين بينهما كما هي كصفات وبالمخالفة التباين بينهما كذلك لا الاتحاد وعدمه  
والضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حاصل الابجاء  
وان كانا متعديين في نفس الضرورة فافهم ( والتحقق ان المواد الحكيمة ) أى  
المبحوث عنها في علم الحكمة وهى الوجوب والامكان والامتناع ( هى ) أى هذه المواد  
( الجهات المنطقية ) أى الجهات التى يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذا بيان  
ان المواد الثلاثة المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هى الجهات المبحوث عنها في المنطق  
لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال المصنف رحمه الله تعالى والتحقق الى آخره اراد انهما  
متعدتان في القضايا التى محولاتها الوجود والعدم وليس بينهما تمايز فى المعنى والمفهوم  
باعتبار الاصل والحين والايان استعمال تلك الالفاظ الثلاثة فى اطلاق واحد فى معنيين  
لاهما ليسا بوجوه فى الدالين على احدى الاصطلاحين المتلفسين واصطلاح المنطقيين  
وهو كما ترى وأما فى غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الحيات المنطقية بمعنى ان المواد  
الحكيمة من افراد الجهات المنطقية اذ هى كصفات نسبت المحمول الى الموضوع سواء كان  
وجردا أو غيرهما والمواد الحكيمة هى كصفات نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا أطلق  
فى احكامه أى بدبه وجوب الوجود فى نفسه وفى المذات أى بدبه مطلق وجوب النسبة ولا  
نسبة ان احدهما مفرد لا آخر فالفرق بينهما باعتبار عدم نسبة المحمول وعمومه لا باعتبار  
الحقيقة والمعنى فصارا متعددين ( وقول ) القائل ص - ب - المواقف ( انهما ) أى  
المراد الحكيمة ( غيرها ) أى غير الحيات المنهية فهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد  
الحكيمة مفهوماتها كصفات مخصوصة بنسبة الوجود فى نفسه خاصة بان الوجود واجب أو  
يمكن أو ممكن والجهات المنطقية مفهوماتها كصفات نسبت المحمول الى الموضوع سواء كان  
المحمول وجودا أو غير وجودا أو غير وجودا فان المحمول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو  
ممتنع الثبوت ولا شئ فى تغاير بين مفهوماتها وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين  
لآخر ولما لم يثبت هذا القائل ان هذا لتغاير يرجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس  
معنى الوجوب والامكان والامتناع وتعالى عنها غيرها ( والا ) أى ان لم يكن غيرها

( إمكانات لوازم الماهية واجبة لذاتها ) تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب حين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية لصار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذا وجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا ان وجبة واجبة للاربعة بمعنى يكون معناه ان وجبة واجبة لوجود في نفسه وليس كذلك فانها واجبة لثبوت لها لا واجبة لوجود ( والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول ) أى وجوب الوجود في نفسه ( محال ) للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه ( غير لازم ) في ثبوت لوازم الماهيات لها ( والثاني ) أى وجوب الثبوت لغيره ( لازم ) في ثبوت لوازم الماهيات ( لها غير محال ) لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود . حاصله ان وجوب الوجود في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره . أحدهما لا يستلزم الآخر ان أراد بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى تخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان تكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فاللازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبر بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط بل يلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجود الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان أراد وجوب الثبوت لغيرها وهي الماهيات فاللازمة مسبوقة بطلان الثاني ممنوع فالزوجية للاربعة واجبة لثبوت لها وليس محال وانما المحال كونها واجبة لوجود في نفسه ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا أطلق في الحكمية يراد به الوجوب الذي هو كان الوجوب الذي هو لجهة معينة . هو وجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية المراد به وجوبه باذنية الاله المبعوث عنه في الحكمية فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت حيث لا يجدي نفعه اوقب وجه كلام صاحب المواقف بان الوجوب به مثل الوجود محمول بالاعتناء الى وجود الشيء في نفسه . وقاب وجود جهة تقضي بتأثير في وجود الشيء لتدبره المستعمل في الحكمية والاول وفي المنطق هو الثاني وهم متمايزان مفهومهما ومتباينان مصداقا . وقد يقال ان مبعوث في زمر عامته من المواد الثلاثة المراد منها مصداقتها التي تصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات تقضيا باعتبار معانيها لمصدرية لا باعتبار منشأها ومصداقها

ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غير هاذي المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر  
 بالتأمل الصادق ( هذا ) أى حصر المواد فى الثلاث ( على رأى القدماء ) ومذهبهم  
 وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضى ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت ايجابية أو  
 سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يحملونها مواد للنسبة الايجابية مدفوع بما عرفت  
 سابقا فذكره ( وأما على مذهب المحدثين ) بتعفيف الدال أى المتأخرين فالمادة  
 عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة فى نفس الامرية نسبة كانت ( كدوام ) أى  
 الكون فى جميع الاوقات ( وتوقيت ) أى الكون فى وقت ( وغير ذلك ) كالاطلاق  
 العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء  
 منحصرة فى ثلاث وعند المتأخرين لا انحصار فيها بل أية كيفية كانت من المواد الثلاث  
 أو غيرها والثانى المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتأخرين  
 عن كيفية أية نسبة ايجابية كانت أو سلبية ( ومن ثم ) أى من أجل عدم تعيين  
 الجهات وحصرها ( كانت الموجهات غير متناهية ) أى غير منحصرة فى عدد لان  
 الكيفيات ليست منحصرة فى عدد وكل قضية مع أية كيفية أحدثت تكون موجبة  
 فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تنهاى الكيفيات المعتبرة فيها وتعيينها فى اثني  
 عشر كفى الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتائج قياس عليها باعتبار الكيفيات  
 المأخوذة معها قيل كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بذهب المتأخرين بل  
 عند القدماء أيضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم بالثلاث لكن الجهة أعم  
 من المادة فصارت اقضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء  
 ليس باعتبار مواضع الجهة للمادة وعند المتأخرين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة  
 عند المتأخرين الا فى القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا  
 ( فهى ) أى الموجهة ( ان حكمها ) أى الموجهة ( باستحالة انفكاك النسبة ) أى استحيل  
 ان لا تكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سراء كانت ايجابية أو سلبية والقول  
 باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشمل بحسب الظاهر السلب فانه اتركه  
 ( مطلقا ) قال فى الحاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو أمر مفصل عنه  
 فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون أحدهما ضروريا باللاتم  
 وان كان امتناع انفكاك عنه من خارج أو يقال معنى مطلقا غير مقيد بشرط أو  
 وصف ( ضرورية ) لاشتغالها على الضرورة ( مطلقة ) لعدم تقيدها بشرط

الوصف أو الوقت أو غير ذلك أو لا تصرف بالضرورة عند الإطلاق إليها (أو مادام الوصف) أي إذا حكم في القضية باستعماله تفكك النسبة مادام الوصف العنوان ثابتا للموضوع سواء كان في زمانه أو شرطه أو لاجله فالفرق بينهما أن الضرورة في الأول مستندة إلى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب إنسان بالضرورة مادام كاتباً فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الإنسان لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة وهي مستندة إلى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً ثبتت تحريك الأصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند إلى مجموعها وفي الثالث يكون الوصف متشأ للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل أبيض مفرق البصر مادام أبيض فالبياض علة ثامة لثبوت تفرق البصر للأبيض (بشرطه) لاشتراط الضرورة بالوصف فيها (وعامة) لعمومها من المشروطة الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات (أو) حكم في القضية الموجهة باستعماله تفكك النسبة (في وقت معين) من الاوقات كوقت حيولة الأرض في قولنا كل فيمنخسف بالضرورة وقت الحيولة وكأثر بيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربع (فوقتية) أي هذه القضية تسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين (مطلقة) لعدم تقييدها بالادوام واللا ضرورة (أو) حكم في القضية باستعماله النسبة (في وقت غير معين فمتشرة) لانتشار الوقت وعدم تعيينه (مطلقة) لعدم تقييدها بالادوام واللا ضرورة كقولنا كل إنسان متنفس بالضرورة في وقت ما ولا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة في وقت ما (أو) حكم فيها بعدم (انفكاكها) أي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالاً كما في الضرورة أو لا كما في حركة لفك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وإن لم يوجد (مطلقاً) أي غير مقيد بوصف (فثامة مطلقة) يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتغالها على الدوام وعدم تقييدها بالوصف كقولنا كل فلك متحرك بالادوام (أو) حكم في القضية (بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف) أي مادام لوصف العنوان ثابتة للموضوع فالمحمول ثابت ود ثم له بدوام هذا توصف (فمرفقة عامة) لأن العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب وهي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافية نحو لا شيء من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه أن القائم مادام قائماً ليس بماعد وما قاله بعضهم من أنه لا خصوصية

السالبة بل من الموجبة في العرف أيضا يفهم هذا المعنى يرد من قولنا كل نائم مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامه لعمومها من العرفية الخاصة التي سيجي ذكرها في المركبات أو استنسائها الى العرف العام (أو) حكم في القضية (بفعليتها) أى فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في أحد الأزمنة الثلاثة كما في أحوال الجسمانيات أو في المتعالية عنها كما في أحوال المجردات (فطلقة) أى هذه القضية تسمى مطلقة لأن هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات أو لاشتمالها على الاطلاق العام (عامه) لكونها أعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية التين سيجي ذكرهما في المركبات ومن البسائط الأربع المذكورة آنفا (أو) حكم في القضية (بعدم استحالتها) أى استعالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة سواء وجدت أو لا (فممكنه) أى فهذه القضية تسمى ممكنه لاحتوائها على الامكان (عامه) لعمومها من الممكنه الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام لا بالمكان هذه بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستعالة لازم من لوازمه معبره (أو) حكم في القضية (بعدم استحالة الطرفين) أى النسبة الإيجابية والسلبية بأن يحكم بها بأن كثرة السياسه جعلت من يلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنه خاصة) كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص بخصوصه من العامه (ولا فرق بين الإيجاب والسلب فيها) أى في الممكنه الخاصة الا (في اللفظ) فان كان في اللفظ الإيجاب فوجهة والافسالة وأما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت مرجحة أو سالبة والفرق بالصرح والضمنى بأن في الموجبة إيجاب صريح والى سلب ضمنى وفي السالبة بالعكس فالفرق باعتبار اللفظ بحسب المعنى (وقد اعتبرت في العامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة (والوقتيتين المطلقتين) أى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والثنية باعتبار التقلب (باللادوم الذاتي) بأن يجعل كل واحد منهما مقيدا باللادوام الذاتي ان نسبة المذكورة في القضية ليست دائمة مادامت ذات الموضوع موجودة فتكون إشارة في قضية مطلقة عامة (فتسمى) المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد (المشروطة الخاصة) بخصوصيتها من العامه (و) العرفية العامة المقيدة بهذا القيد (العرفية الخاصة) بخصوصيتها من العامه والوقتية المطلقة المقيدة به (الوقتية) فقط بمعنى لا إطلاق باعتبار القيد (والمنتشرة المطلقة) المقيدة (المنتشرة) فقط

بمخالف الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد بالادوام الذاتي دون الوصفى لئلا يمتد للادوام الوصفى المعتبر فيها باعتبار العمارة . فان قلت ان الادوام الوصفى مناف للادوام الوصفى فلم يقيد المعرفة العمارة به والاشترطت العمارة بعضها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين الادوام الوصفى فلم يبق عليه . قلت الضرورة الوصفية مستلزمة للادوام الوصفى فما يكرن منافيا له يكون منافيا لها ولا تكون معيبة واما التقييد بقيود اخرى لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتبار بها تركها وامثلة الاربعه ظاهرة (و) قد اعتبر (تقييد المطلقة العامة باللا ضرورة او الادوام الذاتيين) ومعنى اللا ضرورة الذاتية ان النسبة في القضية المذكورة ليست بضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة والادوام معناه ان النسبة ليست بدائمة مادامت الذات الاولى تكون اشارة الى إمكانية عامه والثاني الى مطلقة عامه (نفسى) أى المطلقة المعيدة باللا ضرورة الذاتية (وجودية لا ضرورة) كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا يسمى من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة (و) المطلقة العامة المعيدة بالادوام الذاتى تسمى (وجودية لا دائمة وهى) أى الوجودية الدائمة المطلقة (الاسكندرية) أى منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان أكثر أمثله المعلم الاول وهوارسطوفى الحكمة اليونانية فى مادة الادوام تحمزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافردوسى من هذه الامثلة الادوام مفسرا لكتب ارسطو وقدوة متبناه وبين جانيوس من اطراف كبيرة وسوسى بجانيوس رأس البش كبررسه ومولده افردو ياس فلهدانسانب اليه كد قبل قال الشيخ الدهلوى فى تكميل الایمان ذا القرنين المشهور بالاسكندرهوس فى اقوس الرومى كان مصاحبا لمغضر عليه السلام وطلب عين الحياه لم يجد ما زاد اسكندر يونانى غيره وهو بن يون بن دوش بن نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحبا واقه عالم بالصواب (تكملة) أى هذه مكمله البحث لموجهات المصدر بمعنى الفاعل للبالغه (فيها) أى فى هذه لتكملة (مباحث) أى تمهيلات البحث (الاول) تمهيلات ضرورية لمطلعة بالها (أى ضرورية المطلقة المحضية) (أى يحكم فيها) أى فى تلك القضية (ضرورية ثبوت محمول للموضوع) أى بان المحمولى ثبت لموضوع غيره نفل عنه (أولسنة) أى سلب محمول عنه (أى من الموضوع) (مادامت ذات الموضوع موجودة) أى ضرورية ثبوت والساب مدام وجود الموضوع فمادامت ذاته موجودة فثبوت محمول وساله ضرورى له غير منفك عنها نحو كل انسان حيوان لا ضرورة ولاسمى من الانسان بمحجر بالضرورة



وفائدة هذا القيد التنبيه على أن الاعتبار في الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية (وفيه) أي في تعريف الضرورية (شك) أي اعتراض (من وجهين) الأول (أنه) أي الإنسان (إذا كان المحمول) في القضية (هو الموجود) فهو زيد موجود (لزم عدم منافية الضرورة للأماكن الخاص) تقرير الشك أن محمول القضية إذا كان هو الموجود نحو كل إنسان موجود بالضرورة تصدق الضرورة إذا الإنسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والالزام اجتماع التقيضين ويصدق الأماكن الخاص أيضا إذا الإنسان يمكن وجوده وعدمه سواء كالنسبة إلى ذاته وليس بضروريين وهذا هو الأماكن الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فصديق كل إنسان موجود بالأماكن الخاص أيضا ما اجتماع الضرورة والأماكن الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافية الضرورة للأماكن الخاص مع أهم متنافيان (وأجيب) المجيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب (بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها) أي الضرورة (بشرط) أي بشرط الوجود فإنه قال بأن المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع أوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع أوقات وجود الموضوع وإن كان ضروريًا بشرطه فخاصة يرجع إلى الفرقين : ضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بأن في الأول الوجود نظري محض للضرورة وليس له محل فيها بخلاف الثاني فإن الوجود له مدخل في الضرورة وضرورة لها والمعتبر في تعريف الضرورية الأول وهو منافي للأماكن والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس منافي له فالإنسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده أذ هو يمكن قدمه في زمان وجوده يكون ممكنًا كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريًا في زمانه لم يصدق الضرورية التي هي منافية للأماكن الخاص يلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس منافيًا ليلزم من اجتماعهما تلطف (وأورد / المردد الأملامة الدواني قال قد نبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب (أنه) أي السائل (يلزم حينئذ حصرها) أي حصر الضرورية لذاتية (في) الضرورية (الازلية التي يحكم فيها) أي في الازلية ضرورة النسبة (أزلا) أي في جميع الأزمنة الماضية (وأبدا) أي في جميع الأزمنة المستقبلية (فلا تكون) أي الضرورية المطابقة (أعم) من الضرورية الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شأن المموم (لأنه) أي الإنسان هذا دليل لزوم الحصر (للموجب وجود الموضوع) في زمان وجوده (لموجب له)

أى للموضوع ( شئ في وقت وجوده ) أى وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في وقت وجوده، يستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتاً في جميع أوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورة كان وجوده أيضاً ضرورياً في جميع هذه الأوقات وهذا معنى الأزلية فأنحصرت فيها غاصل الإبرادان الضرورية المطلقة أعم من الضرورية الأزلية لأنها توجد في عالم يكن وجود الموضوع أزلاً وأبداً كما في قوانين كل إنسان حيوان بالضرورة ولا توجد الأزلية لموت الإنسان وعدم وجوده في الأزل وإذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضرورياً في جميع أوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الأزلية لأن ضرورة الثبوت في جميع أوقات الذات تستلزم ضرورة وجود الذات لأن وجود الملزوم ملزم بوجود اللازم فلم تكن الذات موجودة بالضرورة في جميع أوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضرورياً لها فيها فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالحق أن الضرورة المتعبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود فلا يرد عليه الإبرادو يدفع لزوم عدم المناعة بان المناسبات للضرورة وهذا المعنى هو لا مكان عمى رفع الضرورية بشرط الوجود أما المكان الذاتي الصادق في القضية لى مجموعها التواجد دائماً في الضرورة الأزلية لا الضرورة لصادفة فيها فافهم ( ونوقض ) الناقض الفاضل الأهورى السالك في على نقض دليل المورد المذكور بقوله لأنه الخ ( ثبوت الذاتيات للذات فانه ) أى ثبوت الذاتيات ضرورى للذات دائماً في جميع الأوقات لا بشرط الوجود أى ليس بثبوت مشروط بشرط وجود الذات ( والا ) أى وإن لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطاً بشرط الوجود ( إمكانات حيوانية الإنسان ) أى ثبوتها ( محمولة ) بحصول الجاعل مع أنه ليس كذلك حاصل النقض أن دليل المورد هو قوله لأنه لا يمكن بحجب وجود الموضوع لم يحجب له شئ في وقت وجوده بشرط بان ضرورة ثبوت الشئ الشئ ضرورة وجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات وثبوتها ضرورى في زمان وجودها لا بشرط الوجود عمى أنه ليس لوجود الذاتيات ولا لوجود ' ' شئ ولا وجود غيرهما داخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات إذا لم يكن له دخل في هذا البتوت يلزم لمجموعة ذاتية توهى احتياج الذاتيات في ثبوت الذاتيات لى جعل الجاعل وإمكانات حيوانية الإنسان وثبوتها لمجموعة محتاجة الى جعل الجاعل لا يذون الإنسان حيواناً بل يكون منتظراً الى الغير ليجعله حيواناً وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كأنه إشارة الى أن ضرورة ثبوت الذاتيات

لذات ليس من أفراد المعرفة فانه ضرورة في مرتبة الماهية من حيث هي والمعرفة  
 هو الضرورية في أوقات الوجود فتفكر • فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية  
 وكلها مجمولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجمولة • قلت ان ما هو المشهور من  
 عدم جمولية الذاتيات ليس معناه ان خبر وجهها من عدم الى الوجود ليس يجعل الجاعل  
 لانه باطل لكونها من الخلق الامكانية التي ليست موجودة الا بجمع الجاعل بل معناه  
 ان ثبوتها الماهي ذات له لا يحتاج الى جعل الجاعل أصلا فان الانسان في مرتبة نفسه  
 وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فيه أصلا فالذاتيات ليس في ثبوتها  
 لذات جمولية أصلا لا بجمعها ولا بجمع مستأنف وعليه مدار النقص (الثاني) أي  
 الوجه الثاني من الشك (السلب مادام الوجود) في السالبة (لا يصدق بدونه)  
 أي بدون الوجود فالسالبة أيضا تقتضي الوجود كالموجبة (فلا تكون السالبة) أي  
 انسالبية لبسطة الضرورية (أعم من الموجبة المعدولة) لعدم صدقها بدون الموجبة  
 حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية لا يحكم فيها ضرورة سلب المحول عن الموضوع  
 مادامت ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا  
 يصدق بدون تحقق المقيد فالسالبة الضرورية لا تصدق بدون وجود الموضوع فإذا  
 اقتضت وجود الموضوع فهي والوجبة المعدولة متساويتان فلا تكون السالبة أعم من  
 الموجبة وبخلاف ما تقر عندهم (ويلزم) على التعريف المذكور (ان لا  
 يصدق لأمي من انشاء انسان بالضرورة) اذ معناه حيثئذ ان سلب الانسان عن العناء  
 ضروري مادامت ذات العناء موجودة وهذا يقتضي وجود العناء وهو ليس بموجود  
 فلا تصدق السالبة وتقيضه وهو بعض انشاء انسان بالامكان كاذب قطعاً ولم يبق بين  
 الموجبة والمكينة والسالبة ضرورة تناقض لارتفاعها عند عدم الموضوع واللازم  
 ارتفاع التقيضين والعناء قطر معروف الاسم مجهول الجسم هذا في انشاءه وس (واجيب)  
 الجيب انما ضل اللاهوري السالك في حاشيته على شرح الشمية (بان مادام  
 في السلب نظرنا للثبوت الذي يتضمنه السلب) معناه ان ثبوت المحول للموضوع الذي  
 كان في جميع أوقات وجود الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة  
 حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة ضرورة واردة على الثبوت المقيد مادام  
 وجوده ونسب السلب مقيد به وما لم يثبت المحول للموضوع في جميع أوقات وجوده  
 ليس بمحقق بالضرورة فلهذا ضرورة سلب المقيد بالضرورة السلب المقيد لا يلزم

المحذور (وحينئذ) أى اذا كان مادام طرفا للثبوت (بموزان يكون صدقها) أى صدق السالبة الضرورية (باتقاء الموضوع) لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العناء ياتسان بالضرورة (وبموز) ان يكون صدقها (باتقاء المحمول) اذا كان الموضوع موجودا (امافى جميع الاوقات) أى يكون انتفاء المحمول عن الموضوع فى جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول فى وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من الانسان بجبر بالضرورة (أو) فى (بعضها) أى بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول فى بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق فى بعض آخر (نحو لاشئ من القمر بمنخفض بالضرورة) فسلب بسبوت الانخفاض للقمر فى جميع اوقات وجوده ضرورى وان كان الانخفاض ثابتا للقمر بالضرورة فى بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة باتقاء المحمول فى بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت الترييع (وفيه) أى فى هذا الجواب (نظر) قال فى الحاشية هذا ما سنعلى (وهو) أى الشان (يلزم ان لا ينافى) الضرورة (الامكان فان كل قمر منخفض بالفعل صادق) فيصدق ايضا كل قمر منخفض (بالامكان) حاصله ان القول بكون مادام طرفا للثبوت يلزم منه عدم منافاه الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة يانه ان لاشئ من القمر بمنخفض بالضرورة صاقي كما عرفت وكل قمر منخفض بالامكان ايضا صادق اذ كل قمره منخفض بالفعل صادق وهى مطلقة عامة أخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخفض بالامكان فالضرورة والممكنة كاتصادفتين بالسلب واليجاب بصدق الضرورة فى السلب والامكان فى الايجاب فيلزم اجتماع النفيضين لان الممكنة الموجبة تقيض السالبة الضرورية وهو محال قط ما فى قوله الجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا ايضا فبطل الجواب (ويبطل) عطف على قوله يلزم معناه ان فى هذا الجواب نظرا بجامر وانه يبطل (ما قالوا) أى المنطقيون (ان السالبة) الضرورية (اللازمة) التى يحكم بها بضرورة السلب أزلا وبدا (و) السالبة الضرورية (المعلقة) التى يحكم بها بضرورة السلب مدامت ذات الموضوع موجودة (مساويتان) فان السلب اذا كان أزلا وبدا كان فى جميع اوقات الموضوع وبالمكس واذا كان مادام طرفا للثبوت كما قال الجيب يبطل المساواة بينهما (فان سلب الاعم) هو الموجبة الضرورية المطلقة ذى اعم من الموجبة الضرورية الازلية (أخص من سلب الاخص) وهى الضرورية الازلية اذ هى

أخص من الضرورية المطلقة فإنه إذا تحقق الحكم أولاً بدأ يتحقق الحكم مادامت ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة تكون أعم من الموجبة الضرورية الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون أخص من سلب الازلي كما عرفت في التعميمات فيكون سلبها أخص من سلب الضرورية الازلية الذي هو سلب الازلي فلم يبق المساواة بينهما بطل ما قالوا من المساواة هذا خلف قال في الحاشية والتوضيح أنهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من الموجبة الضرورية الازلية وأما سلبها فمتساويان لأنه إذا صدق السلب مادامت الذات صدق السلب أولاً ولأن صدق الإيجاب يستلزم وجود الذات وقد فرض عدمه وأما العكس فظاهر وإذا عرفت ذلك فتقول ان المجيب اعترف بان قولنا لا شيء من القمر ينصف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس أزلياً لثبوت كل قمر منخفض بالامكان الدائم فذلك يناق ما عليه الجمهور ومن مساواتهما وان ائتم صدقها وينصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية انطلقه في صدق في المثال المذكور ان الثبوت أولاً مسلوب بالضرورة فتقول على هذا التقدير أيضاً تبطل المساواة فان الثبوت مادامت الذات أعم مطلقاً من الثبوت أولاً وأبداً فسلبها بموجب ان تكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم أخص من سلب الازلي وأما اذا كان الطرف قيد السلب لا للسلب فلا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله وأما اذا كان الطرف قيد السلب اهـ يعني اذا كان الطرف قيد السلب تبطل المساواة لأنه حينئذ تكون السالبة الضرورية سلب الإيجاب الضرورية والسالبة الازلية سلب الإيجاب الازلي وأحد الإيجابين أعم من الآخر فيصير أحد السلبين أخص من الآخر هذا خالف وأما اذا كان الطرف قيد السلب لا تبطل المساواة ألا تكون السالبة سلباً للموجبة الضرورية لأن القيد الذي كان في الموجبة صار منضمّاً إلى السالبة فيكون السلب سلباً للموجبة حينئذ بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب المعيد وهذا القيد مقيد فلا يكون سلباً لها فلا تبطل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب العام أخص من سلب الخاص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الخاص بل ههنا ما بين مقيدان متساويان ليسا سلبين للإيجابين أحدهما أعم من الآخر فافهم (و بالجملة يلزم مفاد غير عديدة) أي غير محصورة بالعدد (لا تحصى) أي هذه المفاسد (على المتدرب) أي المتفكر يعني من تفكر بالفكر

الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة  
 الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة أو  
 سالبة أخص البسائط قال في الحاشية سيماني مباحث العكس والمختلطات كما يظهر  
 بالتأمل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لاشئ من القمر  
 ينخسف بالضرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لاشئ من المنخسف بقمر بالضرورة  
 لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري  
 ولا يصدق عكس النقيض أيضا لانه لا يصدق لاشئ من اللامنخسف ليس بقمر لصدق  
 نقيضه فهو بعض اللامنخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب  
 من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروريامع صدق الطرفين  
 ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولاشئ من الانسان  
 بكاتب بالضرورة ولا يصدق لاشئ من الكتابات بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة  
 للكتاب ضروري وهكذا يظهر ان تأمل في المختلطات مفاسد غير محصورة فتأمل (و غاية  
 ما يجاب به) عن (السك) كماي الجواب الذي لا جواب سواء عن أصل السك هو (ان  
 الوجود المفهوم) من قيد دام الوجود في تعريف الضرورية (أعم من المحقق) الواقع في  
 نفس الامر (والمصدر) المفروض فيها في صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن  
 وجوده محتملا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها من  
 الوجود المحقق فقط فيثبت عدم السالبة أعم من الموجبة ويصدق لاشئ من العناء  
 بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر (وفيه) أي في هذا الجواب (ما فيه)  
 أي الذي فيه يعني فيه نظرخفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يسبق الفرق بين  
 الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجهه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية  
 أيضا فلما كان أعم من المحقق والمصدر صار كلاهما سيان • فان قلت ان السالبة  
 يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة • قلت من الموجبة القضايا الحقيقية اني  
 تقتضي الوجود المقدر لا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق انما يتم في الخارجية دون  
 الحقيقية ولك ان تقول عدم السالبة من المرجحة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق  
 السالبة بدون وجود الموضوع وأما اذا منع المانع كافي هذه السالبة اذ قيدها بقيد  
 الوجود مانع عن صدقها بدونها ليست أعم من الموجبة هذا وان كان غاية المذرفي هذا  
 المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمصدر لازم عليهم لايم الكلام بدونها والالم يصدق

لا شيء من العتاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض  
العتماء انسان بالامكان كما عرفت فتأمل ( الثاني ) من المباحث ( المشهور في  
تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها ) أى القضية التى حكم فيها ( بدوام النسبة ) ايجابية  
كانت أو سلبية ( مادامت ذات الموضوع موجودة ) وقد عرفت فائدة هذا القيد فى  
الضرورة ( وههنا ) أى فى تعريف الدائمة ( شك وهو ) أى لشك ( انه ) أى  
الشان ( يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتى الاطلاق العام ) بل يوجد كلاهما ( فى قضية  
محمولها أو الوجود ) مثل قولنا زيد موجود دائما مادام موجودا صادق مع صدق قولنا  
زيد ليس موجودا بالاطلاق العام واذا صدقنا فى مادة واحدة ( فلا يكون بينهما ) أى  
بين الدوام والاطلاق العام ( تناقض ) لاجتماعهما فى مادة واحدة وعدم اجتماع  
النقيضين فيها حاصله ان فى التعريف المسهول والدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين  
الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان أحدهما نقيض الآخر لان النقيضين  
لا يجتمعان والدوام الذاتى والاطلاق العام فى قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود  
مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما مادام زيد موجودا و زيد ليس موجودا بالاطلاق  
العام أيضا صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يرد بينهما تناقض هذا خلف فالقول  
بكون الكلام فى القضايا الخارجية وهذه من الذميمة مدفوع اذا القضايا التى محمولاتها من  
لوازم الوجود خارجية فلا تخلص عن الشك بهذا المثل فيها فافهم • ما زلت المفهوم  
من المتنازع من هذا السلك بالقضية التى محمولها الوجود مع انه يجرى فى القضايا التى  
محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متعيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع فى جميع  
أوقات وجوده ولما لم يكن ان وجوده ضرورى بالوجود - يعلم تكن لوازمه أيضا ضرورية له  
فتصدق السالبة المطلقة وهى ان الجسم ليس متعيز بالفعل - وجوده ولوازمه متساويان  
فى جريان السلك فواجه التخصيص بالارل • قلت اما رابعه فى قضية محمولها  
الوجود أعم من ان يكون وجوده له أو ما - حكمه من عدم انفكاكه فى أوقات  
وجود الموضوع - قيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية  
بما بشرط الوجود أو فى زمان أو بسودا لا يثبت له المحمول فى وقت عدمه فتصدق الضرورية  
المطلقة المرجحة والمطلقة العامة السالبة فتصدق السالبة إمكانية بعزمها من العمليات  
مع انها تقضى الضرورية عندهم ( قيل ) القائل الفاضل اللاهورى السالكوفى فى  
حاشية شرح الشمسية ( فى حاشية ) أى حل " شكنا واط - نار غاط ما فهمه السالك

المتبادر ( أى الظاهر ( من التعريف ) أى من تعريف الدائمة ( ان يكون المحمول  
غير الوجود ) لا الوجود نفسه ( فليس هناك ) أى فى القضية التى محمولها الوجود  
دوام ذاتى ) بحسب المتبادر حاصل الحل ان مافهمه الشاك من تعريف الدائمة من  
كونها ~~العلم~~ من ان يكون المحمول فيها مفاير للوجود أو نفسه ليس بصحيح فان المتبادر  
من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة  
ان يكون المحمول مفاير للموضوع والا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريف بحمل على  
المنى المتبادر فالقضية التى محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتى بحسب المتبادر  
فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع القيصين حتى يلزم ان لا يسقى بينهما تناقض  
( أقول العقل الفعال ) وهو العمل العاشر المبدأ الفياض لما فى طائنا وتسميته بالفعل  
لعدم تنهته تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها ( ليس بوجود الفعل كاذب )  
لامتناع ورود العلم عليه فى الواقع ( فيلزم صدق قبضه ) أى قبض هذا القول  
وهو قولنا لعقل الفعال بوجوده دائما ( وهو دائمة مطلقه محمولها لوجود ) وهذا  
ايراد على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مفاير الوجود يابى عنه  
كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس  
بوجود بالفعل مطلقة عامة قبض الدائمة المطلقة وتكذب أحد القيصين يستلزم  
صدق الآخر ولا ذلك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العمل الفعال دائما بدوام علته  
وهى الواجب تعالى فلا بد من صدق قبضها وهوان العقل الفعال موجود دائما فهذه  
قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست بمخصوصة بما  
يكون المحمول فيه مفاير للوجود ذلك ان قولن قبض المطلقة العامة الدائمة بمخصوص  
بما لا يكون المحمول فيه الوجود وهذا ليس كذلك فلان لم انه اذ لم يصدق المطلقة العامة  
تصدق الدائمة لانها ليست من قبضها فى القضية التى محمولها لوجود فلما ارتفع كلاهما  
لا يلزم ارتفاع القيصين ويمكن ان يقال ان المعروف الدوام لثانى ومتبادر فيه مفاير المحمول  
لوجوده اما الدوام الذى يصدق قولنا العقل الفعال موجوده ثم ادوام اولى لادوام  
زمانى اكونه بريثا عن الزمان وتغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة محورها لوجود لتوجه  
الايراد على الحال فافهم ( الثالث ) من المباحث ( المشروطة لعامة نارة تؤخذ بمعنى  
ضرورة النسبة ) أى نسبة المحمول الى الموضوع ( بشرط الوصف المتواتر ) المعبر  
عنه بالموضوع بان يكون مد المحمول مجرد لذات الوصف كقولنا كل كلب متحرك



الاصابع مادام كاتباً ( وأخرى ) تؤخذ المشروطة العامة ( بمعنى ضرورتها )  
 أى النسبة ( فى جميع أوقات الوصف ) نحو كل كاتب انسان بالضرورة فى جميع  
 أوقات وصف الموضوع ( وفى الاولى ) أى فى المشروطة لعامة ( بالمعنى الاول )  
 أى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوائى ( يجب ان يكون للوصف مدخل فى الضرورة )  
 أى يجب ان يكون لوصف الموضوع مدخل فى ضرورة نسبة المحمول اليه ( بخلاف  
 الثانية ) أى المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة فى جميع أوقات الوصف فانها ليس  
 فيها لوصف الموضوع مدخل فى الضرورة هذا هو الفرق بينهما حاصله ان للمشروطة  
 العامة معنيين الاول ان المحمول ضرورة للوضوع بشرط اتصافه بالوصف العنوائى  
 بأن يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم ضرورة للنسبة للذات الموصوفة بالوصف  
 العنوائى من حيث انها متصفه به فيكون سناً للمحمول مجموع الذات والوصف فهو قولنا  
 كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً والذى ان المحمول ضرورة لى لذات الموضوع فى  
 جميع أوقات وصفه العنوائى لان حيث انها متصفه به فاللزم فيها هو الذات وانما الوصف  
 لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخل الوصف كما ان الاول بل مع قطع النظر عنه  
 كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتباً ان الانسانية ثابتة للذات الكاتب فى جميع  
 أوقات الكتابة وليس للكتابة مدخل فى ضرورة الانسانية لثابت الذات الكاتب بل هى ضرورة  
 لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصابع ضرورة لى الكاتب  
 بشرط الكتابة لا فى زمانها فان زمانها متلازمت للوقت الظاهر ليس تحرك الاصابع فيه ضرورة لى  
 لزوم الكاتب فمع قطع النظر عن الكتابة ( بينهما ) أى من المعنى الاول للمشروطة العامة  
 والمعنى الثانى ( له عموم ونحوه وص من وجه ) حيث يجتمعان فى مادة ويفترقان فى مارتين  
 فمادة الاجتماع فيما اذا كان نوعه مشتركاً فى زمانها لثابتة وقتها كما فى لى لى كل منخسف  
 مطلق مادام منخسفاً كان ثبوت الام لا فرد انخسف ضرورة لى شرائط الانخساف  
 وفى زمانه لان الانخساف ضرورة لى لى ذات فى أوقا مولا ط لمجموع الذات والانخساف  
 اللزوم لها فى أوقاته فيكون لازماً ضرورة لى بالذات فى أوقاته أيضاً وجده المعنى الثانى واجتماع  
 المعنيين فى هذه المادة وآه افتراقى الحى الاول عن الثانى فيما اذا كان المحمول ضرورة لى  
 للذات بشرط لزوم المعارف كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً  
 فثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة وشما دخل فيه وليس ثبوته ضرورة لى  
 زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورة لى لى فى زمانها فكيف تكون المشروطة بها

ضرورية في زمانه فيوجد الأول بدون الثاني واقتضى الثاني عن الأول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنوائي وصفاً مفارفاً عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كائن إنسان فان نبوت الإنسان للكاتب ضروري في زمن الكتابة لا بشرطها لعدم مدخلتها في ضرورية الانسانية للإنسان والابتنان المجعولية لذاتية فيوجد الثاني بدون الأول وقد تؤخذ الضرورية لأجل الوعد ولم يذكرها لزم معناها ان يكون الوصف عللة موجبة مستلزماً للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك مدام متعجباً والنسبة بينها وبين المسروطة بالمعنى الأول المموم والتمحوس مطلقاً لأول أعم من الثالث لأنه اذا كانت الضرورية لأجل الوصف كان الوصف مدخلاً فيها من غير عكس لأنها اذا قلنا في الدهن الحار بعض الحار ذئباً ضرورية يصدق وصف الحرارة ولا يصدق لأجل الحرارة فان ذات الدهن اذا لم يكن لها دخل في الذوبان وكفي اخراجه فيه كان الحجر ذائباً أيضاً ان كان حاراً ليس كذلك فتوجد الضرورية بشرط الوصف في هذه انما تدبون الضرورية لأجل توصف وعندنا معنى المموم (الرابع) من المباحث (ذهب قوم) من التعاليم ومنهم من انقطع ونفاضل للأجوري (أي ان إمكانية انما ليست قضية بالهول نسماً مالمها) أي إمكانية على الحكم وهو وقوع والادومع والقضية كانت مشتملة على الحكم راذ لم تكن قضية (ديست موجهة) لان الموجهة تقسم من القضية • بان ذات ان إمكانية لم تكن قضية فلم يعمها من القضايا • قلت سيدها ان القضايا كما في المحيل منها مع انه لا حكم فيها بالفعل راعا قيد عدم كونهما قضية بالهول في إمكانية مرة نقرية عن الفعل باعتبار اشتغالها على الموضوع ولحمول وانسية (وذئ) أي مادة به اية القوم (خطأ) ليس له واجب بل واجب انما قضية ومهمة على وقوع والادومع لان وقوع ليس عبارة عن الفعية بل عن رومها انية الحكاكي أعظم من ان يكون على نهج لفعية أو الامكانية (أما ترى ان ان كان كيمية للنسبة) أي كيمية عارضة منسبة وأصل النسبة (أي نفس مسببة) (أبترت الحكاكي) عاصم ليدنس نسبة أي الوقوع والادومع اعتبار باعتبار التحق راء بتدريس النسبة من حيث انها تتعلق بها الاذعان والمعتبر في قضية رومها السببية المتعصية ولأنها كانت القضايا لكادبة التي ليست النسبة متعصية بها قضايا حكاكية وتقبل به أحاطة كيمية منسبة على لنبوت وهو نفس النسبة وعلى كيميه ودولم كان فصارت قضية بعل لأنها على النسبة وموجهة

لتكييفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلاً قولنا كل ج ب بالامكان  
مفهوماً ان ب ثابت ج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتقاً  
على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوع مطلقاً اعم من ان يكون على نهج الفعلية أو القوة وان  
كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية • فان قلت ان  
مراد من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم أراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى  
الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الاذعان  
لا تكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولما لم تكن قضية لا تكون  
موجبة لان الموجبة ما تكون الجبة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما تكون جهة للنسبة طلقاً  
• قلت رده المصنف رحمه الله تعالى سابقاً وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب  
ومبناها النسبة الحاكية لا الاذعان فان شئ المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة  
الخبرية قضية سواء كانت مدعنة أو لا ولذا حذر قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان  
المراد منه ان الوقوع واللا وقوع ورد به قوله وذلك خطأ وأبده بقوله ألا ترى الخ قال في  
الحائثية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد حجير بالامتناع بل أو رده تقضاً على ما ذكرنا لكن  
دقيق لفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فاشئ  
يوصف بالامتناع فتأمل فانه دقيق حاصله ان قليلاً من الاذهان يتوقف في قولنا زيد حجير  
بالامتناع في الحكم عليها بكونه قضية بل يورد تقضاً على انها قضية بأنها غير مشتملة  
على الزبط لان انبوت ممنوع ولا بد فيها منه بحسب انظاهاً لكن دقيق الفهم ومن له التأمل  
النصافي يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر انصافه بكيفية الامتناع اذ ما لم  
يتصور وتم تكيف فالمقصود في هذه دعاء الوقوع لان نفسه أو أي شئ يوصف بالامتناع  
فافهم ( نعم ذلك أضعف للمدارج ) أي الثبوت بالاسكان أضعف من ارج الثبوت أي ثبوت  
النسبة لكيفية وغير الامكان فان ضرورية الدوام والاطلاق أقوى من الامكان كما لا يخفى  
( ومن ثمة ) أي من أجل كون الامكان أضعف المدارج ( قالوا ) أي المنطقيون  
( ان الوجوب ) أي وجوب النسبة وضرورتها ( والامتناع ) أي امتناع النسبة  
وضرورية عدمها ( دالة على وثاقة الرابطة ) أي قوتها واستحكامها لعدم انفكاك  
الرابطة من الطرفين في الضرورية ( والامكان يدل على ضعفها ) أي ضعف الرابطة  
لا تفككها من الطرفين • فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى  
وأما لامتناع فلا دلالة له عليها اذ لا امتناع أضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة

فكيف يدل عليها ما هو أضعف من الضعيف • قلت ان ضعف الامكان انما هو منزول  
 بين الوجود والعدم والامتناع ليس منزولاً بين الطرفين بل العلم ضروري فيه فتكون  
 دلالة من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وأضعف من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة  
 الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العلم على صفحة الوجود لا يقال ان  
 القضية تتعلق بها الاذان وزيد حجر ليس قابلاً لتعلق الاذان به • لاننا نقول ان القضية  
 ما يمكن ان يتعلق بها الاذان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذهبنا لكن يمكن ان يتعلق  
 بها الاذان من حيث التكيف بالامتناع • فان قيل ان فقدان الاذان في المطلق يستلزم  
 فقدانها في المقيد فلا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه • قلنا ان اريد بشق  
 النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس يعلق بل هو مقيد وفقدان الاذان في أحد المقيد  
 لا يستلزم فقدانها في المقيد الآخر وان اريد تحققها أهم من أن يكون على جهة الفعل  
 أو الامكان أو غيرهما فهو مطلق لكن الاذان به حاصل في ضمن المقيد بالامتناع وصادق  
 في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وأكمل النسبة الثبوت المطلق ( بالثبوت  
 بطريق الامكان نحو ) وقسم ( من الثبوت مطلقاً ) وهو أعم من ان يكون بطريق  
 الفعلية أو الامكان أو الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعترف في القضية فيكون  
 قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر أشار اليه بقوله ( غاية الامر ) أي نهاية  
 ( المتبادر منه ) أي من الثبوت ومما هو دال عليه ( عند الإطلاق ) أي عند عدم  
 تقييده بقيد ( هو ) أي المتبادر ( الوقوع ) أي ولوع النسبة ( على نهج الفعلية )  
 أي كونه بالفعل ( وذلك ) أي المتبادر ( لا يضر في عمومته ) أي في عموم الوقوع بل  
 هو أعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر ( كما قالوا ) أي الحكماء  
 ( في الوجود ) فانه اذا أطلق يبادر منه الوجود الخارجي مع انه أعم منه وشامل له  
 وللوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع  
 للمعنى المشترك بينه وبين الذهني واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعماله  
 فيه بل شائع أيضاً انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجوداً خارجياً لكن  
 ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعاً له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين  
 الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا مجازاً اذ لم  
 يجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع أيضاً وان لم يبادر منه المتبادر لا يضر  
 عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر باعتباره ومبينة الثبوت

في القضية أهم من ان يكون بالفعل أو بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعبر  
في القضية ويكون المشتل عليه قضية موجهة فافهم ( وانا كانت الممكنة موجهة )  
بالبیان المذكور ( فالمطلقة بالطريق الاولى ) لانها مشتملة على الثبوت على نهج  
الفعلية التي هي أقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما  
كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية فالأقوى والمتبادر هي المطلقة تكون  
قضية بالطريق الاولى . فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر  
والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل أى في أحد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى  
زائد على التحقق بنفس الامرى المعبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزءه  
رابع لها ولما لم تكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لم تكن موجهة والامكان  
معنى زائد على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك ما ين  
الطريق الاولى . قلت المطلقة على قسمين الاول تقيض الدائمة الازلية وهي التي  
يكون الحكم فيها بتحقيق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا  
هذا فهي لا تكون موجهة وأما المطلقة التي هي تقيض الدائمة المطلقة فتكون موجهة  
لان الحكم فيها بتحقيق النسبة بالفعل في أوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على  
أصل النسبة اذا أصلها هو الثبوت مطلقا في هذه الجهة صارت موجهة فافهم ( انما أمس )  
من المباحث ( اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ) ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر  
من المعنى المنى المطابق وليست المطلقة العامة معنى مطابقا للادوام بل يدل عليها بالالتزام  
لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها لرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد  
من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كذلك رفع دوام النسبة السلبية عن كل  
فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة  
موجبة ( واللاضرورة ) اشارة ( الى ممكنة عامة ) فان سلب ضرورة النسبة  
الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان  
النسبة الايجابية ولوقيل معناه الممكنة العامة لكان محييا لکنه لا يصح في المطلقة العامة  
فهذا أورد لفظ الاشارة ليشملهما ( محالتي الكيفية ) أى الإيجاب والسلب  
( وموافقي الكمية ) أى الكلية والجزئية ( لما قيدتهما ) أى بالادوام واللاضرورة  
فان كانت القضية المقيدة بهما موجهة كانت القضية التي تفهم منها موجهة فتكونان -  
سالبة وان كانتا المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي تفهم منهما موجهة فتكونان -

مخالفين في الكيفية وموافقين في الكمية للقضية المقيدة بهما ( لانهما ) أى اللادوام واللاضرورة ( رافعان للنسبة ) في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على ما قبل في بيانه ان معنى لادائما في قولنا كل انسان كاتب لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب على كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات أو بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فنطوِّفه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لالى مطلقة عامة والاشارة الى إمكانية العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية ( المركبة قضية متعددة ) لقضية واحدة كما هو بحسب الظاهر ( لان المبردة في وحدتها ) أى في وحدة القضية ( وتمتدها ) أى تمتد القضية ( بوحدة الحكم ) وهو الوقوع واللاوقوع في القضية ( وتمتده ) أى تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة أحكام كانت القضية متعددة ولما كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم بين تعدده فقال ( وتمتده ) أى تعدد الحكم ( اما باختلاف ) أى اختلاف الحكم ( كيفاً ) أى ايجابا وسلبا يعنى اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير أحدهما غير الآخر لا عينه فصارت تعددا وتمتده باختلاف الحكم ( موضوعا ) بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى أو تعدد الحكم باختلافه ( محمولا ) بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت متحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له ( لارابع لها ) أى لهذه الامور الثلاثة أو للقضية يعنى ليس أمر رابع سوى الامور الثلاثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شئ من الامور الثلاثة لم تعدد الحكم واذا لم تعدد واحد انحدت القضية بوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين أو مركبين أو أحدهما مفردا والآخر مركبا وأريد الحكم بالمجموع أو على المجموع والحكم في المركبة يختلف كيفا فان القضية التي تفهم من القيد تكون مخالفة لما قيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة

(السادس) من المباحث (النسب الاربع) من التساوى والتباين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه (فى المفردات) أى فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلا (بحسب الصدق) أى الجمل (على شئ) بان ما يحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس (و) النسب الاربع (فى القضايا لا تنصور) بحسب الصدق على شئ (لاهما) أى القضايا (لا محمول) على شئ لاعلى الفرد لاشتغالها على نسبة تامه غير مستقلة بخلاف المفرد لاعلى القضية لامتناع صدق قضية على قضية أخرى (واعلم) أى النسب الاربع (فيها) فى القضايا (بحسب صدقها) أى صدق القضية (أى تحققها فى الواقع) فالمراد بالصدق فى القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بى ويتعدى به يقال صدقت القضية فى الواقع أى تحققت ووجدت فى المفردات بمعنى الجمل وهو يستعمل بعل ويتعدى به يقال الكاتب صادق على الانسان أى محمول عليه قال فى الحاشية الصدق بمعنى الجمل يستعمل بعل يقال الكاتب صادق على الانسان أى محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بى يقال صدقت القضية فى الواقع انتهى • فان قلت ان كل مادة تصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام بدون العكس فحينئذ تنصور النسب بين القضايا بحسب اصدق بمعنى الجمل بحسب المواد كما فى الكاتب والانسان بحسب الافراد • قلت اعتبار النسب فى القضايا على أنحاء الاول باعتبار المواد أى نسبة مواد احداها الى أخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية فمعنى كون الضرورة أخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية فى مادة تكافى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة مثل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق فى الواقع فى مادة لا صدق بعضها على بعض كما يقال السقف أخص من الجدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما متحققان فى الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يتصور فى القضايا الصدق بمعنى الجمل اذ لا يقال للضرورة انها دائمة لان الضرورية ما تكون مقيدة بالدوام ولا شك انهما متباينان والثانى بحسب المفهومات فقط ولا شك فى تباينها وليس بمراد الثالث بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الجمل على المادة بأن مفهوميهما يحملان على تلك المادة وليس معناه ان

مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحبل انما هو بين المواد لا بين القضايا فان القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان تحمل احدها على الاخرى كما في المفردات فافهم (ثم المنظور في النسبة) من النسب الاربع بين القضايا (ما يحكم به) أي يشعر به الضمير راجع الى مادة والتذكير باعتبار لفظه (مفهوماتها) أي مفهومات القضايا (في بادئ الرأي) أي في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية (هذا) جواب سؤال مقدر وهو ان القول بعدمومية الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورية بالغير وهو العلة لان الممكن لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المملول بالضرورية اذ الدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر في الدائمة بحسب الظاهر لعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان النسبة بحسب بادئ الرأي وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة (واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة) أي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر (التي برهنت عليها) أي استندت عليها (في الفلسفة) أي علم الحكمة والفلسفة هي التشبه بالا<sup>٢</sup> لعلماء وعملوا كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها (فذلك) أي البناء مرتبة (بعد تحصيل هذا الفن) أي فن المنطق لاحين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما تقدم على ما تأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانه آله ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ما ينكشف بعده في الفلسفة فبني الكلام فيه اما يحكم بظاهر المفهوم بهذا التسهيل (ومن ثمة) أي من أجل ان المنظور في النسبة مفهوماتها في بادئ الرأي (قالوا) أي المنطقيون ان (الضرورية المطلقة) اخص مطلما من الدائمة (فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك الدوام عن الضرورية بان تكرن النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها الحركة الفلك فاما دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست بمستحيلة لانفكاكها فلا يلزم من سكون الفلك محال قال في الحاشية هذا في بادئ الرأي واما بالنظر الدقيق فهم متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب



الوجود لغيره لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب  
اللاحق ودوام العدم يمنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة  
ان عدم الشيء لعدم العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا يتخلو الدوام الواقع عن الوجوب  
اتمى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهرة لاسترة فيه واما  
للدوام الانفكاك الذي ليس فيه ضرورة والمساواة بينهما في هذه المادة لا يحتاج الى البيان  
اذا الظاهر يحكم بوجود أحدهما بدون الآخر فبما انه ان الدوام في مادة الامكان اما دوام  
الوجود أى وجود المحمول دائم للوضوع كفى حركة الفلك أو دوام العدم أى عدم المحمول  
يكون دائما للوضوع كفى سكون الفلك ودوام الوجوب واجب الوجود بالغير بمعنى وجود  
ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للوضوع بواسطة الغير لان الشيء ما لم يجب لم يوجد  
فالمحمول أولا لا يكون واجب الوجود ثم يوجد ويثبت للوضوع فهو محفوف أى محاط  
بالوجودين الوجوب السابق الذى وجب به أولا وبالوجوب اللاحق الذى وجد بعد  
الوجود والدائم العدم أى ما يكون عدمه دائما وان كان ممكنا يمنع لغيره لان الشيء ما لم  
يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شيء لعدم العلة التامة واذا عدمت العلة يعدم  
المحلول ويكون وجوده ممكنا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام الوجود أو  
دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم (وحيث شد)  
أى اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنظور فيها ما يحكم به ظاهر مفهوماتها  
(لا يستصعب) أى لا يشكل عليك ويتيسر لك استخراج (النسبين الموجهات)  
الذكورة سابقا (ولو استقرت) أى تصحفت القضايا وأدركت مفهوماتها علمت  
بعد الاستقراء (ان الممكنة العامة أعم القضايا) سواء كانت بسائط أو مركبات لانه اذا  
وجد الحكم بالضرورة بالذات أو بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقيت  
والانشار سواء كان مقيدا بقيد للدوام أو لا ضرورة أولا وجد الحكم بالامكان أى  
بعدم ضرورة خلافا من غير عكس لجواز ان لا يخرج لامكان من القوة الى الفعل  
ليصدق الحكم المذكور . فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت  
موجبات أو سوابل ظاهرة في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبيين  
الوقتيتين نظرا لاجتماع ان تكون ضرورة السلب في وقت معين أو في وقت مامن أو فوات  
العدم ويكون الإيجاب ضروريا في جميع أوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة  
السالبة اذ منها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين أو وقت ما ليس

ضروري • قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من  
أوقات وجود الذات فإذا صدق ضرورة السلب في وقت معين أو غير معين من هذه  
الأوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة أو يقال إن الممكنة التي يحكم عليها عمومها  
عن القضايا هي تقيض الضرورية لازلية لامتلاكها ما هو المستعمل في الحكمة (والممكنة  
الخاصة) أي التي يحكم فيها بعدم ضرورة الطرفين (أعم المركبات) أي أعم  
من القضايا المركبة المقيدة بالدوام واللا ضرورة لأن جزئي الممكنة الخاصة وهما  
الممكنتان العامتان أعم من جزئي المركبة هضار المجموع أعم من المجموع والمطلقة  
العامّة التي يحكم فيها بعلية النسبة أعم العمليات أي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان  
سواء كان بالضرورة أو الدوام أو الإطلاق إذا سوى الامكان لها عمليات وعموم المطلقة  
العامّة من غيرها من العمليات ظاهرا عما يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بأن هذه  
النسبة والعمية في أحد الأزمنة الثلاثة ضرورية لها ودوامها (والضرورة المطلقة)  
التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دامت الذات (أخص البساط) أي أخص مطلقا من  
غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائم والمشرطة العامّة والعرفية والوقتية والمنتشرة  
المطلقتان والمطلقة العامّة والممكنة العامّة إذا كملت صدق الضرورية به صدق جميع ذلك  
كما في قولنا كل إنسان حيوان بالضرورة والدوام في أوقات الذات وهكذا في أوقات  
الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان (والمشرطة الخاصة) التي يحكم فيها  
بضرورة النسبة مادام الوصف لادائما (أخص المركبات) يعني أخص مطلقا من  
غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوحودية اللادائمة  
والممكنة الخاصة فإن لما صدق أن النسبة ضرورية مادام الوصف لادائما يصدق أنها  
دائمة مادام الوصف لادائما وفي وقت معين وغير معين لادائما وبالفعل لادائما وبالامكان  
انخاص على وجه الظاهر أنه متعلق بقوله المشرطة الخاصة أخص المركبات فمعناه أن  
المشرطة الخاصة أخص المركبات مطلقا على وجه أي على تقدير أخذها بالمعنى الثاني  
وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الأول وهو ضرورة بشرط الوصف إذ على  
هذا الوجه لا يكون بين المشرطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلق  
بل من وجهه لأن المشرطة الخاصة تصدق في المثال المشهور ومن قولنا كل كاتب متحرّك  
الاصابع مادام كاتباً لادائما ولا تصدق الوقتية لأن الكتابة نفسها ليست ضرورية في  
وقت من الأوقات فكيف تكون المشرطة بها ضرورية في وقتها وتصدق الوقتية في

قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا دائما ولا تصدق المشرطة الخاصة لانه لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمر او اما مادة الاجتماع فقولنا كل منخفض مظلم والحق ان تعلمه ليس على ماهو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرورة به اخص البسائط يكون معناه انها اخص منها مطلقا سواء اخذت المشرطة العامة بمعنى مادام الوصف او بشرط فيرد عليه ان الضرورة تصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا تصدق المشرطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا يلزم الجمعية الذاتية فيثبت وجود الضرورة بدون المشرطة العامة فلا يكون اخص منها وما قيل ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بمنتهى وانما المنتهى تعلل الذاتي بأمر خارج ونظله يبين بين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنوانى من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة اذ صدق المشرطة العامة بشرط الوصف يستلزم الجمعية الذاتية في هذا المثال فصدق الضرورة بدون المشرطة فلا يكون اخص منها فلا يدفع الابراد والاذات اطلق هذا القيد بكلهما ويقال ان الضرورة به اخص البسائط مطلقا على وجهه بمعنى انا اخذت المشرطة العامة بها بمعنى مادام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجهه وكذلك المشرطة الخاصة اخص المركبات على وجهه كما عرفت واذا اراد بقولنا الضرورة به اخص البسائط اعم من ان يكون مطلقا او من وجهه فلا حاجة الى القيد والابراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من بيان القسم الاول من القضية وهى الخلية ومباحثها شرع في بيان القسم الثانى منها وهى الشرطية ومباحثها فقال ﴿فعل﴾ أى هذا فصل فى أقسام الشرطية وأحكامها ( الشرطية ) أى القضية الشرطية وهى التى لا يحكم فيها بالثبوت والسلب ( ان حكم فيها ) أى فى الشرطية ( ببوت نسبة عنى تقدير نسبة أخرى لزم ) بحيث تكون احدى النسبتين لازمة للآخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضى عدم انفكاك احدهما عن الآخرى كما فى قولنا ان كانت الشمس طالعة فانهام موجود ( أو اتفاقا ) بحيث يكون كلا النسبتين وقتيتين فى نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فانه جار ناطق ( أو اطلاقا ) أى لم يعتبر نطقى منهما فهو اعم من ان يكون لزم أو اتفاقا ( فتصلة لزمية أو اتفاقية أو مطلقة ) هذا شرعنى ترتيب اللفظ بمعنى الاول يسمى متصلة لزمية لوجود اللزوم فيها والثانى اتفاقية لوجود الاتفاق فى الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقيدهما ( وان حكم فيها ) أى فى الشرطية ( بنفائى

(النسبتين) الموجودتين في القضية الشرطية (صدقا وكذبا) بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد امان يكون انسانا أو فرسا أو حكم يكون التنافي بينهما (صدقا) أي في الصدق (فقط) أي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدقت احدهما لا تصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب ان يكذب معا كقولنا هذا لشيء اما أن يكون انسانا أو فرسا (أو) حكم يكون التنافي بينهما (كذبا فقط) أي في الكذب لا في الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذبت احدهما لم تكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقا معا كقولنا هذا الشيء امان يكون لانسانا أو لافرسا (عنادا) أي يكون التنافي في الصدق والكذب أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط عناديه يعني باعتبار ذاتي الجزئين كما في قولنا العدد ادم زوج أو فرد وهذا شيء اما شجر أو حجر أو زبد اما في البحر أو لا يفرق (أو) يكون التنافي في الصدق والكذب أو احدهما (اتفاقا) لانه في الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضي ذلك التنافي كما يقال في الاسود الا كاتب امان يكون هذا اسودا أو كاتب امانا يكون هذا لا اسودا أو كاتب امانا يكون هذا اسودا ولا كاتب ا (أو الخلاقا) من غير ان بقيد التنافي المذكور بالعناد والاتفاق (فمنفصلة حقيقة أو ممانعة الجمع أو ممانعة الخلو) هذا شرعى ترتيب للقب في قوله صدقا وكذبا أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط يعني لاول يسمى منفصلة حقيقة للانفصال اختي في فيها أو الثاني يسمى ممانعة الجمع وجوده منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى ممانعة الخلو لخلوه عن احدي النسبتين فيها (عنادية أو اتفاقية أو مطلقة) هذا شرعى ترتيب الثالث في قولنا عناد أو اتفاقا أو إطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقة عنادية ومنفصلة حقيقة تعايقية ومنفصلة حقيقة مطلقة وكذلك الثاني يسمى ممانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى ممانعة الخلو عنادية وتعايقية ومطلقة فترقى اقسام الى اثني عشر قضية فالثلاثة منها مصلات زمنية واتفاقية ومطلقة وتسعة منها مصلات اقسام المنفصلة ثلاث وكل منها اقسام ثلاثة وذا ضربت الثلاث في الثلاث يصير تسعة فالحقيقة عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا ممانعة الجمع اتفاقية ومطلقة وعنادية وكذا ممانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك باستخراج أمثلة كل منها كما عرفت اتفاقا تذكر (وربما يعتبر) أي قد يعتبر (في ممانعة الجمع والخلو التنافي بين النسبتين في الصدق أو في الكذب مطلقا) من غير قيد فقط في (١٤ - م ثاني)

كلهما يعنى يعترفى مانعة الجمع التنافى بين النسبتين فى الصدق مطلقا بمعنى انهما لا يجتمعان فى الصدق سواء كان التنافى فى الكذب أيضا بحيث لا يجتمعان فيه أولا وكذا يعترفى مانعة الخلو التنافى فى الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان فى الكذب سواء كان التنافى فى الصدق بحيث لا يجتمعان فيه أيضا أولا وهذا يحتمل الوجهين أحدهما ان يكون الحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق ولم يحكم فيها بالتنافى فى الكذب سواء حكم بعدم التنافى فى الكذب أو لم يحكم بشئ من التنافى وعدمه وان يكون الحكم فى مانعة الخلو بالتنافى فى الكذب ولا يحكم بالتنافى فى الصدق سواء حكم بعدم التنافى أو لم يحكم بشئ من التنافى وعدمه والاخر ان يحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق سواء حكم بالتنافى فى الكذب أو بعدم لتنافى أو لم يحكم بشئ منهما وما يحكم فى مانعة الخلو بالتنافى فى الكذب سواء حكم بالتنافى فى الصدق أو بعدمه أو لم يحكم بشئ منهما ( وهذا المعنى )  
الثانى ( يكونان ) أى مانعة الجمع والخلو ( أعم منهما ) بالمعنى الاول يعنى اذا صدق التنافى بين النسبتين فى الصدق فقط يصدق عليه التنافى فيه مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافى فى الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافى فى الكذب فقط يصدق عليه انه تنافى فى الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا كان التنافى فى الكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا أعم من الحقيقة لانه اذا صدق التنافى فى الصدق والكذب معا يصدق التنافى فى الصدق مطلقا وفى الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافى فى كلهما فقط فيصدقان دون الحقيقة بعدم وجود التنافى بينهما معا ( وعذره ) أى المعانى المذكورة ( حقائق الموجبات ) من أقسام الشرطيات ( وأما سوابها ) أى وجود سواب تلك الاقسام من الموجبات ( فترفع إيجابها ) أى إيجاب الشرطيات فسالبة كل منهما ما يحكم فيها برفع الحكم لذى كان فى موجبها ( فالسالبة ) اللازمة من الشرطية ( ما ) أى قضية ( يحكم فيها ) أى فى هذه القضية ( بسلب اللزوم ) الذى كان الحكم به فى الموجبة اللزومية ( لا لزوم السلب ) يعنى ليس السالبة اللزومية ما يحكم فيها بلزوم السلب فان الحكم بلزوم السلب موجب لاسالب فالإيجاب والسلب فى القضية الشرطية ليس باعتبار إيجاب المقدم والتالى وسلبها بل باعتبار النسبة فان كانت إيجابية فوجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الخلية ليس إيجابا تابعا لوجودية الموضوع والمحمول ولا سلبا لعدم منهما فالسلب فى المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال وللزوم والاتفاق

والاطلاق وكذا السلب في المنفصلات يكون بحسب سلب الاتصال والعناد والاتفاق والاطلاق (وعلى هذا) أى على السالبة للزومية (مفسر البواق) أى باقى أقسام الشرطيات فالسالبة الاتفاقية مثلاً ما يحكم فيها سلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها سلب الإطلاق والسالبة الحقيقية ما يحكم فيها سلب التناقض صدقاً وكذباً وهكذا سائر الأقسام ولما فرغ من بيان أقسام الشرطيات باعتبار نفسها شرع فى بيان أقسامها باعتبار جزئها وهو المقدم كما عرفت فى الخلية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وأفراده وفى الشرطية باعتبار تقادير المقدم وأوضاعه فقال (ثم الحكم فيها) أى فى القضية الشرطية (ان كان) أى الحكم (على تقدير معين) من تقادير المقدم (فمخصوصة) يعنى قسمى شرطية شخصية ومخصوصة لمخصوصية التقدير نحو ان جتنى اليوم راكباً فاكركم (والا) أى وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير (مان بين كمية الحكم بانه) أى الحكم (على جميع تقادير المقدم أو بعضها) أى بعض تقادير المقدم (فمحصورة كلية) على الاول لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً واثماً اما ان يكون العددزواجاً أو فرداً (أو جزئية) أى محصورة (جزئية) على الثانى لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً وقد يكون اما ان يكون الشئ انساناً أو فرساً (والا) أى وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع فى الجملة (فمهمة) لاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فانها موجودة والعدد اما زوج أو فرد (والطبيعية ههنا غير معقولة) وكذا المهمة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الخصوصية والمحصورة كاتنامان أقسام الخلية وتنقسم اليهما الشرطية فكذلك يجوز ان تكون الطبيعية أيضاً من أقسام الشرطية ولم يعتبر وههنا كما لم يعتبر وفى الخلية لعدم اعتبارها فى المعلوم فدفعه بان الطبيعية فى الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كفى الخلية اذا الحكم فى الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهى عند نزلة لا فرد فى الخلية فيعمل ببيان الكمية وهما لما لا يعقل أخذ طبيعة الله كهم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعية وان ما يحكم عليه فى الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعدهم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه فى الخلية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث التطبيق على الافراد فتصور الطبيعة وانهمالة القدمائية فيها لا يذهب عليها ان المدة دولة والمحصلة أيضاً غير معقولة فى الشرطية اذا العدول

والتحصيل لا يمر بان فيها كل مجزئان في الخلية لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين النسبتين في نفسهما وهما البتة بعدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيها باعتبار ذلك فيها باعتبار جزئية حرف السلب مجزئ من المقدم أو التالي وان كان يمكننا ولكن لا فائدة في اعتداده وكذا الحقيقة والتجارية وان كان اعتبارهما جميعا باعتبار أخذ جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتماد لان الحكم في الشرطية ليس بمقصود على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره أحد فلا شئ في محته لكنه قليل الجدوى ولعدم تعلق الأحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار الزوم والمنادو الاتفاق غير معتبر في الشرطية فافهم ( وسور الموجبة الكلية في المتصلة ) يعني ما بين كمية جميع التقادير في الشرطية الموجبة الكلية المتصلة ( متى ومهما وكلما ) نحو متى ومهما وكلما كانت الشمس طالعة فالهازم موجود ( و ) سور الموجبة الكلية ( في المنفصلة دائما ) نحو دائما ما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا ( وسور السالبة الكلية فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( ليس البتة ) نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة ما أن يكون هذا الشئ عددا أو زوجا ( و ) سور الموجبة ( الجزئية ) أى ما بين به كمية بعض التقادير ( فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد يكون ) نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالهازم موجود وقد يكون هذا الشئ حيوانا أو انسانا ( وسور السالبة الجزئية فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد لا يكون ) نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد زوجا أو فردا ( و ) بادخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي ( في المتصلة والمنفصلة ) يكون سور السلب الجزئي ( لان رفع الإيجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيبدل عليه بالالزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة محوليس ومتى ومهما وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا وليس دائما ما أن يكون العدد زوجا أو فردا ( واطلاق وان واذواذا ) في المتصلة ( وأو واما ) في المنفصلة ( للاهمال ) أى للشرطية المهمة لا يذهب عليا ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق أمر على آخر سواء كان بطريق الزوم أو الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكر واحد منهما في اللفظ صريحان يقال هذا التعليق بالزوم أو بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالهازم موجود بالزوم وكلما كان الانسان ناطعا فالجار ناهق

بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة تواذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو لجزء الدالة اتصال لا يدل على كونه بالعناد أو بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صرحا بان يقال العدد اما زوج أو فرد بالعناد وهذا كاتب أو أسود بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد بهما (قال الشيخ) في الشفاء حر وف الشرط تختلف فيها ما يدل على اللزوم ومنها لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيها حساب الناس اذا ست ترى اني يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادة من الله تعالى وتقول ان كانت القيامة قامت فيها حساب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فلا تثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فلا تثنان زوج فيشبه ان يكون لفظ (ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة) في ذلك (واذا كانت وسط) أي بين الشدة والضعف وأما اذا فلا دلالة لها على اللزوم وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهمالين وايضا من هذا القبيل (وفيه) أي فيما قال الشيخ (نظر) وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة والضعف وكذا بينهما ما بين اذا بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما ولذا لا يقال ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها او يقال متى واذا كانت القيامة قامت لعدم دلالتها على الشك والفرق بين اذا واذا دلالة اذا على اللزوم وعدم دلالة ذ عليه عيب جند مع ان اذ ليس موضوعا للشرط وفي اذ اربعة الشرط والقيامة مقام الآخر عوى في الظرفية فعلم ان أدوات الشرط لا تدل الاعلى المعنى الشرطي وهو تعليق امر على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره أصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين ويمكن كونها قضيتين اختلف في ان أطرافها هل هي قضية بالفعل أو بالقوة واختار المصنف رحمه الله تعالى الثاني فقال (أطراف الشرطية) أي المقدم والتالي (لاحكم فيها) أي في الأطراف (الآن) أي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها أطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان أطراف الشرطية حين كونها أطرافا لها لا تحتلها وايضا لو كانت قضية لا شملت على النسبة تامة وهي غير مستقلة لا تصلح لارتباط الغير بان نجعل محكوما عليه بالحكم الشرطي الغير أو محكوما به فلا تكون قضية عند التركيبة قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجالية لمحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية المحلية من حيث هي قضية مآثر الادوات كان ولو لا ينافي



ان يكون قضية بل التركيب معها ينافي، وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي  
غيره . متقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الخلى فقط وأجده بما قال  
الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بإيجاب أو سلب وذلك  
المعنى اما أن تكون فيه هذه النسبة أو لا تكون فان كان النظر فيه لا من حيث انه واحد  
أو جله بل من حيث تبصير تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حلى انتهى كلامه  
فعلم من هذا ان أطراف الشرطية قضية جلية واقتران أداة الشرط لا ينافي كونها  
قضية بل التركيب معها ينافي واشتهر بالقضية على النسبة الغير المستقلة التي لاتصاح  
اكونها عداوما عليها لا يمنع كونها محكوما عليها بالحكم الشرطى وانما يمنع بالحكم الخلى  
وههنا ليس كذلك : المانع من كون أطراف الشرطية مستقلة على الحكم فاندفع ما قال  
المصنف رحمه الله تعالى لاحكم فيها الا ان يقال ان الحكم الشرطى والحكم الخلى  
سيان فى اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الشيء بحكم فالمشتملة على النسبة  
الغير المستقلة لاتصلح للشيء من الحكمين . فان قلت ان المقصود فى الشرطية الحكم  
باتصال قضية لغوية أخرى أو انضمامها عنها بخلاف الجلية في تفاوتان . قلت هذا  
الحكم لا يقتضى ان يلاحظ القضيتين من حيث هما كذلك ليلزم كون أطرافها فاضايا  
بل يلاحظان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما ما كفى بعض الجليات المركبة من القضيتين  
كزيد قائم يناقضه زيد ليس قائم . لا يقال ان فى الجلية يجوز قيام المفرد مقام  
أطرافها المركبة من لغوية بخلاف الشرطية فعلم ان أطرافها قضية من حيث هى  
ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها . لا نأقول نوع الحكم الخلى لا يقتضى كونه بين  
القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامها . أو نوع الحكم الشرطى يقتضى كونه بين القضيتين  
ولذا يقال ان ظم المجازات لا تدخل الاعلى الجمل وهذا لا يستلزم كون أطرافها قضية  
من حيث هى بل يجوز ان تكون ملحوظة بلحاظ استقلالها فافهم ( ولا يلزم ) الحكم  
فى أطراف الشرطية ( قبله ) أى قبل دخول حرف الشرط لجواز ان تكون مفردات  
غير قضايا دخلت عليها أدوات الشرط ( ولا يلزم ) الحكم ( بعد التحليل ) أى  
بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطى وهو حرف الشرط كان فى الشرط والقاء فى الجزاء  
وهذا رد على ما قاله العلامة المتقازانى من كون القضية بعد التحليل لزعمه ان المانع  
من الحكم هى أدوات الشرط وقد نزل فاد الحكم بوجود أو كانه فى الأطراف وعدم ما  
يخرجها عن صحة الحكم . بل فافهم ان قضايا مجردة وال مانع قال فى الحاشية ثانيا

اذا حذفنا أدوات الشرط فليست في الأطراف نسبة حاكمية بالفعل الابعاد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل مجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم لاعتبار سيما مع بدهة كذب الأطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فذهب اليه العلامة لتفنازي من كونها قضية بعد التحليل وهم اذا ندمي كونها قضية منهرة وذلك أيضا في رأي الرأي فتأمل جدا انتهى فاصل اردان حذف الادوات من لاطراف فيستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الابعاد الاعتبار في لم يعتبر لم يوجد فيه مجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة لتفنازي بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بدهة كذب الأطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا تكون قضية حقيقية إلا بحسب اللفظ في بادئ رأي والقول بان كلام المحقق في القضية المنقوطة ضعيف لانه بعد حذف أدوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهم لا يمكن ان يكون القضية قضية لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في القضية المنقوطة أيضا وهم ولأن أن تقول ان بدهة كذب الأطراف لا يمنع الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة لتامة ونما يمنع حكم عمسي اذ ثلثان وعو خارج عن القضية كما علمت ورفع يقال ان حذف أدوات الشرط المانعة لكون أضرافها محتلة تصديق والكذب و مرة الأطراف قائمة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة لتامة دون مقتضاها وهو الافادة التامة والاحتمال لها وجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها محجودا مجرد رفع المانع فتكون قضية كما هو الظاهر (ومن ثمة) أي ومن أجل ان الأطراف الشرطية لا حكم فيها كان (مناط صدق شرطية وكذبها) أي الموقوف عليه لها (هو) أي مناط الحكم (الانحصار) بين النسبتين في المتصلة (أو لانفصال) بين النسبتين في المتصلة لا بين أطرافها شرطية صادقة صدق هذا حكم سواء كانت الأطراف صادقة أو كاذبة اذ صدق والكذب صدق الحكم (كأنه يجب والسلب) يعني كان مناط الإيجاب الشرطية من الإيجاب الحكم لا تصدق ولا تنقض ومنه طسب شرطية سلبه لا إيجاب الأطراف وسلبه كذلك منط صدق شرطية كذبها على الحكم الأعلى الأطراف وأطراف الشرطية وإن لم تكن قضية جلية لشرطية متصلة ومنه فذلك لسببها لما كانت شبيهة بها فيه عليه بقوله (نعم تكون أضراف شبيهة بمجملتين) بحيث اذا اعتبر الحكم فيها تكون جليتين نحو تلك كان الشيء انسانا فهو حيوان (أو متصلتين) أي تكون شبيهة لهما يعني اذا اعتبر الحكم بهما بعد حذف أدوات الشرط يكونان متصلتين



الاول مثل قولنا لما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني نحو قولنا كان فردا لم يكن زوجا  
والثالث نحو قولنا لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو قولنا لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع  
بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين تقيضيهما فنقولنا  
هذا اما لشجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر او لا  
يفرق يستلزم منع الجمع بين تقيضيهما نحو زيد لا في البحر او يفرق وكذا حال تعاد  
الشرطيات والضابط ان كل قضيتين تلازمتا وتما كاستعاذ تقيض كل منهما عين  
الآخرى صدقوا وكذا بالواجب صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال فيكون بينهما  
انفصال حقيقي وان لم يتعا كاستعاذ تقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في  
الكذب بدون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم ففيه ما منع الخلو وعاد تقيض  
القضية اللازمة عين القضية الملزومة في الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع تقيض  
اللازم وعين الملزوم ففيه ما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل (القضايا) المتلازمة  
المتعاكسة والمتقابلة منذ كورد في شرح المطالع ان شئت فارجع اليه (تنمة) في  
في القاموس عام الشيء ونعاميته وتنمته ما ينهيه وهذه المباحث ينتمى بمبحث الشرطيات  
فيصير من تنمته (وفيها) أي في هذه التنمة (مباحث) أي تفتيشات (الاول)  
من المباحث (انه اشهر بين القوم ان المتلازمين) أي الشيئين الذين يكون بينهما  
تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للآخر (بحيث ان يكون أحدهما) أي أحد المتلازمين  
(علة للآخر) منهما (او) يكون (كلاهما) أي كلا المتلازمين (معلولى  
علة واحدة) بحيث يكون لهما علة واحدة وهما معلولان لها . فان قلت ان  
الموجودات بأسرها معلولات للواجب تعالى جل شأنه مع انه لا تلازم بينهما . قلت المراد  
بالعلة العلة لموجبة المقتضية للارتباط وهي التي يمنع تخلف المعلول عنها وتقتضى ارتباط  
أحد المعلولين بالآخر ارتباطا دائما فلو اوجب تعالى ليس علة موجبة للوجودات بأسرها  
فلا يلزم التلازم بينهما . لا يقال ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي  
العقول فاما معلولات قدسية بمنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينهما مع انه ليس كذلك  
لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما يقتض ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها  
ارتباط أحد ههما مع الآخر ارتباطا دائما فلو اوجب تعالى جل شأنه لا يقتضى ذلك الارتباط  
بين المعلولات القدسية ليكون بينهما تلازم (كالتضايقين) وهما أمران يستلزم  
تعقل أحدهما تعقل الآخر كالأبوة والبنوة فاهما معلولان لعلة واحدة كقوله الانسان

من نظافة انسان آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين النسبين قد يكون من غير علاقة  
العلية ومثل ذلك بالمتضايين ولذا قل لابد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضاي  
والمستفرحه الله تعالى اختار ما هو المشهور بين القوم وهو مختار المحقق الطوسي وأتباعه  
ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علة أحدهما بالآخر أو لعوليتهم ما الثالث مع  
الشرط المذكور وزعموا ان المتضايين مستبعدان الى علة ثالثة موجبة . متضاي  
للتعاقب بينهما وارتباط كل منهما بالآخر فان المتضايين اما حقيقيان كما اذا كان التضاي  
بين البسطين كالابوة والبنوة فهما معلولان لعلته ثالثة وهو اثنا والذوات التناسل بحيث يفترق  
كل واحد منهما الى الآخر لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى  
ذات الابن والبنوة محتاجة الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما  
مشهور ان كما اذا اعتبر التضاي باعتبار المستقين كالاب والابن فهما معلولان لعلته  
واحدة موجبة لا افتقار بحيث يفترق كل واحد منهما باعتبار بعضه أى الوصف لى بجزء  
الآخر أى الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف  
البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الآخر والقص  
بالابن المجنبين بحيث لا يقوم أحدهما بدون الآخر ان أحدهما ملازم للآخر مع  
عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب تداع الافعال  
المتساوية المبول والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه  
الجهة هما معلولان لثالث وهو الالعاء من لاعم احتياج كل منهما الى ذات الآخر  
( وذلك ) أى ما استظهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين ( مما لا دليل  
عليه ) أى من جنس أمر غيره يدل على إثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه  
لثلا يلزم مكان افتقار وجود أحدهما عن الآخر بل ( قد يستدل على ذلك ) أى  
قد يورد الدليل على بطلان ما استظهر بان ( عدم عدم واجب تعالى متلازم لو حده  
تعالى ) بحيث يقال اذا عدم عدم الواجب تعالى وجوده ووجود الواجب واد اوجد وجوده  
عدم عدم الواجب ( واذا كان عدم الواجب ممتنع لذاته ) أى بالنظر الى ذاته مع قطع  
النظر عن أمر خارج ( فعدم ذلك العدم ) أى عدم الواجب ( غير مستند ) أى  
غير منسوب ( الى أمر آخر ) يكون علة له ( لان أخذ النقيضين اذا كانا مجتمعين  
لذاته ) كان النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته ( وبين ) في محله ( ان  
وجوده ) أى وجود الواجب تعالى ( غير معطل ) بعلة فلا جة الى بيانه ( وبين

الوجود) أي وجود الواجب تعالى (عدم العدم) أي عدم عدمه تعالى (تلازم  
بلاعلة) حاصل استدلال البطلان أن ما هو المشهور بين المتلازمين من وجوب  
كون أحدهما علة الآخر أو كليهما مولى علة واحدة باطل إذا عدم عدم الواجب  
تعالى ووجوده متلازمان لأنه إذا وجد وجوده وحده عدم العدم وإذا وجد عدم العدم  
وجد وجوده تعالى مع أن أحدهما ليس علة الآخر ولا مولى علة واحدة إذ عدم  
الواجب ممتنع لذاته ولا يبق الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا  
ضروريا لأن أحد النقيضين إذا كان ممتنعا يكون النقيض الآخر واجبا ولا فلو كان ممتنعا  
يلزم ارتفاع النقيضين أو إمكانا أو يمكن وجود نقيضه فيلزم حيث إذا كان الممتنع المحال  
وإمكان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج إلى علة ولا نك أن  
وجوده تعالى أيضا ضرورة ترى فلا يحتاج إلى العلة فهم متلازمان من غير علاقة  
العلية بينهما فاشترطها باطل (فتدبر) إشارة إلى ما قبل أن الحق عندهم أن لعدم لا يضاف  
إلا إلى الوجود خاصة كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فعدم العدم ليس بشئ وإنما هو  
ثبوت العدم فيكون في قوة المرجحة المعدولة وهو ليس بنقيض العدم الواجب ليلزم من  
امتداعه ضروره وهذا الجواب يفي لما قرره المصنف رحمه الله تعالى وأما إذا قرر  
الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة ولا يمكن أن يثبت فيمكن العدم  
ضروره تعالى الله ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا لفصل  
مقصود المسئلة ولا يضردهما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فلا يفي الجواب وما أجاب به  
البعض بأن وجوده تنزعي أول لذت واجب تعالى فعدم العدم والوجود مع حلولان  
لذاته تعالى مدع بأن ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع أنهما ليسا معلولين  
بشئ فيتم الاستدلال ولاولى في رده بان علاقة العلية غير متلازم في المتلازمين الذين  
مصادقهما متباين لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصادقهما واحد وهو  
ذات الوجود تعالى ولا نية فيه مما لا يحسد المصادق لعدم وجود العلية مع وجود  
التلازم بينهما لا يضر راسل قوله تدبر إشارة إليه فتفكر (الثاني) من مباحث التمهيد  
(ثم قد اختلف) في اتصاله الزومية الصادقة بين المنطقيين (في استلزام المقدم  
المحال) أي الممتنع (في نفس الأمر الثاني) مطلقا سواء كان صادقا أو كاذبا (في نفس  
الأمر) أي في الواقع (فهم) أي من المنطقيين (من أنكره) أي أنكره هذا الاستلزام  
(مطلقا) سواء كان الثاني صادقا أو كاذبا وتعالى أن المقدم المحال لا يستلزم التالي مطلقا

سواء كان صادقا أو كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فإذا كانت  
احدهما أو كلاهما غير حقيقة في نفس الامر لا تكون صادقة فكيف الاستلزام وقد  
عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم ( ومنهم ) أى  
من المنطقيين ( من أنكروا ) أى أنكروا الاستلزام ( اذا كان التالي صادقا ) وقال ان  
المحال لا يستلزم التالي الصادق أما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محال لا نعلم ان  
قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادقا لزومية لاتفاقية بعدم صدق التالي  
ولا بد فيها منه وفى التالي الصادق كقولنا ان كانت الخسفة زوجا فهو عدد ليس الزوم  
صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام فهى في نفس الامر اتفاقية لازومية  
وردد عليه بان الاستلزام بين الشئيين انما يكون اذا كان أحدهما محالة لا شئرا أو كلاهما  
معلولى علة واحدة وفى المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما فى نفس الامر  
( وعليه ) أى على عدم استلزام المتقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب  
( بدل كلام الشيخ الرئيس فى الشفاء ) تلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المدمم  
المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا لزومية  
فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المدمم محالا والتالى صادقا فى نفسه  
كقولنا ان كانت الخسفة زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما بطريق الزوم فهو صادق  
من جهة الالتزام وليس بصادقا فى نفس الامر اما صدقه من جهة الالتزام فلان من يرى ان  
الخسفة زوج يلزمه أن يقول انه عدد واما انه ليس بحق فى نفس الامر فلا ر ما هو منطبق بعض  
مقدماته كاذب فاذا كذب ما هو المحقق كذب ما عليه المحقق فالمحقق قياس من الشكل  
الاولى المركب من الموجبتين وهوان الخسفة زوج وكل زوج عدد وهو كاذب على  
الفرض المسمى كورا لانه يصدق لاشئ من الخسفة الزوج وكل زوج عدد ويلزمه ان الخسفة  
عدد فاستلزام زوجة الخسفة العددية سلب الكبرى التى هى قولنا كل زوج عدد وهو كاذب  
على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخسفة الزوج بعدد فلا تنفى من العدد بخسفة  
زوج فكل زوج عدد ليس بحق فى نفس الامر لان سلب الشئ عن جميع أفراد الاخص  
يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وأيضا لو صدق قولنا كلما كانت الخسفة زوجا كانت  
عدد الصدق قولنا كل خسفة زوج عدد وانه كاذب فتكون المتصلة التى فى قوته باطلة  
هذان كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة فى شرح المطالع لمخافة التطويل  
راينتر كها أولى فان شئت فارجع اليه قال فى الحاشية وسيتأتى فى الاسترار والشرطى

ما يلوح فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقتراء والشرطي ذكر المصنف رحمه الله تعالى ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهو ان كلما يكن الاثنان عددا لم يكن فردا به صدق لزومية فان انتفاء الامم يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا فيكون صادقا اذا صدق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين ضعف مذهب الشيخ (ومن ههنا) أي من أجل ان انكار استلزام المقدم المحال التالي عقيدته (قال) الشيخ (ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما) أي اجتماع النقيضين بناء على تجويز استلزام المحال محالياته انه اذا ارتفع نقيضان بمعنى عين الشيء ونقيضه مثلا الكاتب وللا كاتب ارتفع احدهما وكلا ارتفع احدهما تحقق الاخر اذا ارتفاع الشيء يستلزم تحقق نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللا كاتب وارتفاع اللا كاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفعهما معا بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحقق ارتفاعا لان تحقق احدهما يستلزم ارتفاع الاخر وتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما. ما كذلك فقد ران كلما ارتفع التمييز اجتماع النقيضان وكلا اجتماع النقيضان ارتفع لقيضان ويورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد لتحقيق لا تخفى نفس الامر مسلم وأما على تقدير المحال وهو ارتفاعهما مع فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الاخر لا تحققه ولا يلزم اجتماعهما فتمكر (و) قال (انه لا روم في قولنا ان كانت خمسة زواج وهو عدد بحسب نفس الامر) بناء على عدم استلزام المحال الصادق (ومنهم) أي من المنطقيين (من زعم ان الاستلزام) أي استلزام المقدم المحال لتالي سواء كان محالا أو صادقا (انما اذا كان التالي جزءا للمقدم) نحو اذا تحقق مجموع مربك لباري تحقق مربك الباري وكلا ارتفاع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم انتهى ذاك جزءا منه فمن يفرض التالي حيث قد يكون مستلزما (وذلك) أي التخصيص الجزئية (تحكم) أي دعوى بلا دليل وتخصيص لا موجب وكف بلاغ لأن خصوصية الجزئية لا تدخل لها في الاستلزام والمصحيح له انما هو الالاقية غير تخصيص بالجزئية. فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل بالاستلزام حيث ثابت لا محالة ولذا خصصها. قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان للاقية لا تخلو من ان يكون احدهما لازمين عنه لا لا تخروا كلاهما معلولى عنه واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علاقة فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية



وهذا وجه التخصيص فتأمل (ومهم) أى من المنطقيين (من زعم أنه) أى الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق (ثابت إذا كان بينهما) أى بين المقدم والتالى (علاقة وهو) أى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة (الاشهر) بين المنطقيين وهو مختار أكثر المحققين نحو إذا كان زيد حجرا كان ناهقا (ومن نعمة) أى من أجل توقف الاستلزام على العلاقة (قال) ذلك الزاعم (أن المقدم المحال يجب أن لا يكون منافيا للتالى) حتى يتحقق بينهما علاقة اللازمة والايلازم اجتماع المتنافيين (فإن المنافاة) بين المقدم والتالى (تصحح الانفكاك) أى انفكاك المقدم عن التالى (والملازمة) بين المقدم والتالى (نعمه) أى تمنع الانفكاك فإذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالى مستلزما له فى نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم لمنافيه لجزم عدم العلاقة بينهما (وفيه) أى فى اشتراط عدم المنافاة بينهما (إيراد) أو رده مرزا جان فى الحاشية لمعلقة على الحاشية القديمة (وهو أن حاصل ذلك) أى الاستلزام مع المنافاة (يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى أحدهما) أى إحدى اللزوميتين (نقيض تالى الأخرى) أى نقيض تالى اللزومية الأخرى (والخصم لا يسلم المنافاة بينهما) أى بين هاتين اللزوميتين ولا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الإيراد أن الزاعم أن أراد بقوله المنافاة تصحيح الانفكاك نحو يزال انفكاك النفس الامرى بحيث يكون أحدهما متحققا فى الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لحوازان يكون كلاهما متممين فى نفس الامر وأن أراد بمعنى أنه لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر فسلم لكنه ليس بمستحيل فإنه يرجع الى قضيتين لزوميتين لأن المنافاة تستدعى صدق القضية الأخرى وهى قولنا لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعى صدق قضية أخرى وهى لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر فإن قضيتان قضيتان تالى أحدهما تقيض تالى الأخرى وليست بمتناقضتين فإن تقيض اللزومية سلها اللزومية أخرى فلا يلزم من صدقهما اجتماع المتنافيين لأن المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالى وتقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير فى نفس الامر ويحجب عنه بأن المنافاة تستدعى صدق المسالبة والملازمة تستدعى صدق الموجبة ولا شك أنهما متنافيان على أن اشتراط العلاقة فى الاستلزام يقتضى عدم صدق هاتين القضيتين لزومية لهما، أم كان وجود العلاقة بين المتنافيين لأن العلاقة بهما يستصحب المقدم التالى والمنافاة تقتضى عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة وإذا لم يوجد الاستلزام فلا تصدق اللزومية (ومهم) أى

من المنطقيين ( من قال انه ) أى الشأن ( لا يجوز العقل باستلزام المحال محالاً أو  
 ممكن أصلاً ) سواء كان بينهما علاقة أو لا ذلية صدر العقل على تعيين العلاقة في الحالات  
 ( نعم التجويز ) أى تجويز العقل باستلزام المحال للمحال ( لا حجر ) أى لا منع ( فيه )  
 أى في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز العقل لأمور غير جازم له ولو أورد بان ظاهر كلام  
 المصنف رحمه الله تعالى يدل على السلب الكلى للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة  
 الكلية الصادقة الطرفين كقوله كذا يوجد المعلول الاول وجد الواجب يتعكس بعكس  
 النقيض الى كذا لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فهى ضرورة مركبة من محالين  
 فلو لم يجزم باستلزام المحال محالاً لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجب بما  
 قال في الحاشية المراد نفي الجزم كلية ابتداءً بانه قد يجزم به اذا كان لازماً للجزم آخر كما اذا جزمنا  
 كلياً وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلياً  
 كما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالالى السلب  
 الكلى في جميع الاوقات بل المراد سلب الجزم كلياً وابتداءً بلا واسطة أمراً آخر وأما اذا  
 كان لازماً للجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض  
 للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداءً  
 بلا واسطة أمراً آخر كقولنا ان كان زيد كلياً كان صادقاً على كثيرين وان كان حماراً  
 ناهقاً فلا نكاح في جزم العقل به وكونه غير تابع ولا لازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم  
 ابتداءً فافهم ( وهو ) أى عدم الجزم ( الحق ) عند المصنف رحمه الله تعالى فان  
 ( العقل كما في عالم الواقع ) أى الموجود في الواقع ذلك العقل لا يجزم بالاملاحظة الاحوال  
 الواردة على الاشياء في وجود ( واذا كان نسي خارجاً عنه ) أى عن عالم الواقع بان  
 لا يكون وجوداً فيه ( لم يكن هذا الشيء تحت حكمه ) أى حكم العقل لعدم حكمه  
 فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال ليس بجزم العقل لانه كما هو جازم  
 لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوماً فالا يجزم العقل باستلزام المحال  
 محالاً ويجوز تجويزاً ما لا حجر فيه تماماً من ( ويجوز فرضه ) أى فرض العقل  
 ( له ) أى لذلك الشيء ( وتلزم استلزام منه ) أى من عالم نوافع ( لا يجزى ) أى  
 لا ينفع ( في جريان الحكم ) أى حكم العقل عليه وخزمه به هذا جواب سؤال مقدر  
 وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل فيه ويجعله منه بحسب ذلك  
 الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب ان الجزم وما يكون في الواقع حقيقة اذا الجزم  
 هو اذعان لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضاً

ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في حريان حكم العقل حقيقة إذ لا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخل في عالم الواقع حقيقة والثاني لا يكون تحت حكمه إلا إذا كان فيه حقيقة (وبقاء الأحكام الواقعية) أي الثابتة في الواقع (في عالم التقدير) والفرض (مشكوك) غير مذنوب به هذا أيضا جواب سؤال مقدر وهو أن الاستلزام المذكور وإن لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقدير فيجزمه العقل باعتبار هذا التقدير والجزم ليس بمحصور وفيما هو في عالم الواقع بل أعم من أن يكون في عالم الواقع حقيقة أو تقدير أو تقدير بل إن العقل يحكم على المفروض بالمقايضة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وإن لم يوجد في الواقع فتقر بالجواب على الأول أن الأحكام الواقعية الواقعة في عالم الواقع بقاؤه في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتروك فيه والشك والتردد في الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني أن حكم العقل على المفروض بالمقايضة غير مسلم لجواز أن يكون منسأ للجزم في الأحكام الواقعية الوقوع وإذا فرض جريانها في عالم التقدير لا تكون مجزوم بحيث لا يحتمل النقيض إذا القياس لا يفيد إلا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع حزمًا بالمقايضة على ما هو فيه حقيقة هذا (الثالث) من المباحث (إن الرئيس) أي رئيس الحكماء أبو علي ابن سينا قيد التقادير والأوضاع المعبرة (في تفسير الكلية) اللزومية والعنادية (بأنه) أي بالتقادير التي (يمكن اجتماعها) أي اجتماع هذه التقادير (مع المقدم وإن كانت) التقادير (محالة) ليست بموجودة وممكنة (في نفسها) أي في نفس التقادير بمعنى قولنا كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا إن الحيوانية لازمة للإنسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الإنسانية من كونه كائنا بوضا حكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا وكون الفرس صاهلا وإن كان بعضها محالة في نفسها كناهية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك (وبين) أي الشيخ (وجه هذا التقييد بأنه لو عمنها) أي التقادير بأن تكون أعم من ممكنة الاجتماع مع المقدم وغيره فيشمل المتممة الاجتماع معه فيتناول الأوضاع التي تنافي اللزوم في المتصلة اللزومية والتي تنافي العناد في المتصلة العنادية يلزم على تقدير العموم (أن لا تصدق كلمة أصلا) سواء كانت منصلة أو منفصلة (فإنه) أي الثاني (إذا فرض المقدم مع عدم التالي) في متصلة اللزومية أو مع عدم لزوم التالي وهذا الفرض يمكن على تقدير العموم (أن يوضع وجوده) أي فرض المقدم مع وجود التالي في المنفصلة

أومع لزومه ( لا يستلزم التالي ) أى لا يستلزم المقدم الثانى فى المتصلة على الفرض المذكور فلا تصدق المتصلة للزومية الكلية لأنه وصدقت لا يستلزم المقدم الثانى على هذا الفرض المذكور فيلزم حينئذ استلزام الشئ لاجتماع التقيضين الثانى وعدمه على الاول والزم وعدمه على الثانى ( ولا ينافيه ) أى لا ينافى لمقدم الثانى فى المتصلة العنادية على الفرض المذكور أو وجود التالى مع 'المقدم منع المناقاة' ولو عاند يلزم معاندة الشئ للتقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندة على الثانى واتما قيد الاوضاع بالممكنة الاجتماع مع المقدم فى للزومية الكلية والعنادية لامتتاعية الكلية الخاصة لان 'المعتبر فيها' الاوضاع الكائنة فى نفس الامر لا الممكنة الاوضاع والام تصدق الكلية أصلا لا يمكن أن يجمع تقيض التالى مع المقدم كعدم ناهية 'الحمار مع ناطقية الانسان' والافكان بين المقدم والتالى ملازمة وحينئذ لا يحقق التوافق فى الصديق ( وأورد ) المورد المحقق التفتازانى فى شرح الشمسية ( بأن المحال جاز أن يستلزم ) أى هذا 'المحال' ( التقيضين ) أى وجود الشئ وعدمه ( وان يعاندهما ) أى التقيضين فلان لم عدم لصدق أى عدم صدق الكلية حاصله أن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور وغير مسلم بل هى صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالى أومع عدم لزومه فى 'اللزومية جاز أن يوجب استلزامه للتقيضين' لأنه محال والمحال جاز أن يستلزم التقيضين 'جاز أن يستلزم المقدم المحال' بالفرض المذكور والتالى وعدمه وهكذا لزمه وعدمه فتصدق الكلية للزومية وكذا تعاد المقدم التالى وتقيضه فى المتصلة لعنادية جاز أن يوجب تعانده الشئ 'التقيضين' إذ المحال يجوز معانده الشئ وتقيضه ونعما الاستعانة 'ذا' كان الشئ أمر ممكن فلا حاجة الى القيد المذكور وأجيب بأن المراد من قوله لا تصدق كلية أصلا لم يحصل الجزم والاذعان ( بصدقها ) أى بصدق الكلية ( فان الامكان ) الذى يبرع به بالجواز ( لا يفيد الوجوب ) أى وجوب الاستلزام وهو مراد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعى بأن مقصود المدعى عدم جزم صدق الكلية لعدم صدقها أصلا يقال ان 'المحل يستلزم المحال' فى المانع بصدقها فلا شك أن هذا لا يستلزم تجوزى لا يجزم العقل بوجوده ولا بعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود المدعى ( أقول فيجب التقييد ) أى تقييد التقادير والاوزاع ( بالمكنات فى نفسها ) أى التى تكون واقعة فى نفس الامر هذا رد على الجواب حاصله أنه اذ لم يقيد جواز استلزام المحال للمحال جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها مكنات فى نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم

ان حصول الجزم مبنى عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو حاكم في عالم الواقع والمحالات  
 ليست فيه فلا يكون جازما فيها فلا يفيد الدليل للدعي وهو ان امكان الاجتماع مع قطع النظر  
 عن الامكان في نفسه (الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها) أى في الاتفاقية (صدق الطرفين)  
 أى المقدم والتالى في الواقع (وقد يكنى فيها) أى في الاتفاقية (بصدق التالى فقط)  
 سواء كان المقدم محالاً أو ممكناً (فيجوز تركيها) أى تركيب الاتفاقية (من مقدم  
 محال وتالى صادق) في نفس الامر كما يجوز تركيها من الصادقين نحو ان كان زيد جارا  
 كان جسما (فان ان صادق في نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر) يعنى  
 ان صادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق  
 فيها فاذا كان المقدم محالاً في نفس الامر والتالى صادقا فيها يكون مجتمعا معاً أيضاً فتصدق  
 الاتفاقية اصدق التالى فقط (صرح به) أى بذلك التركيب (الرئيس) ابو على بن سينا  
 (والحق أن التالى لو كان منافياً للمقدم) وان كان صادقا في نفس الامر (لم تصدق  
 الاتفاقية كتكون لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق (والا) أى وان صدقت الاتفاقية  
 مع كون التالى منافياً للمقدم (أمكن اجتماع التقيضين) أى التالى وتقيضه حاصله  
 أن صدق التالى وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم  
 أيضاً فلا بد من أن لا يكون منافياً للمقدم اذ لو كان منافياً له لم يصدق على تقديره لان المناهضة  
 تمنعه فلا تصدق لاتفاقية والالزام اجتماع التقيضين ولو بطريق الاتفاق وما فهم ان الصادق  
 باق على فرض كل محال ولتقديره لا يفر الشئ الواقعي فسلم عند عدم المناهضة بينهما وأما على  
 تقديره فلا نسلم فلا يصدق قولنا لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قل في الحاشية المهمة  
 فان اجتماع التقيضين ولو بطريق الاتفاق محال بالية وأنت به تطلع على هذا الورجعت  
 الى ما ذكره الفضل ميرزجن في مبعوث سائر الامم الدور للنسب لحييما عن المنع الذي  
 أورده السيد السمعاني ديسل في سائر معانيه انه غير قائم فاحفظ انتهي ونماهه بنى على  
 الاتفاقية لعمدة نفي تأييدهم من مقدمتها فن شئت فارجع الى ما مر من نصيب هذا المعام في  
 مبحث التصورات (وتسمى الاولى) أى التي طرفاها صادقان (اتفاقية عامة)  
 مخصوصة (وثانية) أى التي يكنى فيها بصدق التالى فقط (اتفاقية عامة) لعمومها  
 من الاولى مصدقة ان لم يكن فيها صدق الطرفية يكون صدق التالى أيضا ولا يلزم من  
 صدق التالى فقط صدقها (نبي) بعد ذلك روح المطلاع (ان الاتفاقيات مشبهة على  
 العلاقة) كالتزويج (التي هي) أى كمن الشئ مع الشئ في الوجود (ممكنة)

لا واجبة لا مكان عدمها (فلها) أى فلهذه المعية الممكنة (علة) تتمضى ذلك بحدج  
 إليها لا مكانها فتكون ضرورية النظر إلى تلك العلة فكان المعان معلولى علة واحدة فاشتلت  
 على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فينبغي بقوله  
 (والفرق) أى الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير (أما) أى لعلاقة (في  
 اللزوميات) أى في القضايا اللزومية (مشعور) مدرك (بها) أى بالمعية وبالنظر  
 (بمخلاف الاتفاقيات) فإن العلاقة فيها غير معلومة وإن كانت واجبة في نفس الأمر فحصل  
 تقسيم الشرطية إلى اللزومية والاتفاقية أنه إن كان الاتصال بين المقدم وإنه لا بعلاقة معلومة  
 فهي اللزومية وإن لم يكن بعلاقة كذلك سوا لم يكن بعلاقة وكان بمصلاقة غير معلومة  
 فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين ناخبة الإنسان ونخبة خارجه معلومة بل لعقل ذلك  
 لا حظه بما يجوز لانفكاك بينهما (وفيه) أى في القول باشتال الاتفاقيات على لعلاقة  
 (نظر) اعترض بأن مجرد نسبة بين الشئتين في الوجود بواسطة العلة المستندة إليها  
 لا يستدعي العلاقة بينهما (جزأين - كونه) المعية (اتفاقية) بحيث لا تتمضى تلك  
 العلة الارتباط الافتقاري بينهما ما يجوز بالنظر إلى ذاتهما الانفكاك (ومطلق المعية  
 لا يستوجب ارتباطا إذا كانت) أى العلة (لجنتين مختلفتين) عند دفع توجه عسى أن يتوهم  
 أن المعية إذا استندت إلى العلة يكون الارتباط بين الممين منعوتها بقدراس من الشكل الأول  
 بأن يتحقق كلما تحقق أحد الممين تحقق عليه وكلما تحقق عليه تحقق الآخر لتحقق عليه  
 فينتج كلما تحقق أحد الممين تحقق الآخر وجه الدفع أن مطلق المعية لا يوجب الارتباط  
 وإنما يوجب علة واحدة كانت لهما من جهة واحدة وأما إذا كانت من جهتين مختلفتين فلا  
 يوجب الارتباط أصلا بل معلولهما لا يكون لازما لتصاحب اتفاق في الوجود مع جواز  
 الانفكاك والقيام المذكور وغير منتج لعدم تكرار الحد الأوسط لأن الحد الأوسط في  
 الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفى الكبرى من جهة أخرى فلم يتكرر ولو أخذ من  
 جهة واحدة صدق تكبرى لجوز كون أهمية علة لأخرى من جهة أخرى ولأن  
 تقول نحن نجرى الكلام من حيثين بأن علة واحدة لا تميز بينهما أصلا أو واحدة  
 لكن من جهتين فصلى الأول ثبت التلزم وثبت التلزم بين الجهتين يثبت بين المعين  
 وأما على التالى فنفس الحكم على الجهتين بأن علة واحدة لا تغاير فثبت التلزم أو وحده  
 من جهتين فيجرى الكلام فيها إلى غير التلزم تأسيس فلا بد من انتهاء إلى علة بلا  
 تغاير أصلا فيحصل المطلوب في مرتبة انتهاء لأن علة واحدة لا تميز بينهما فثبت

الجهات يكون متحقفا معاً على وجه الزوم غير منفك أحدهما عن الأخرى كما يظهر  
 بالتأمل الصادق والفكر الفائق فلا مسخ لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم (الخامس)  
 من المباحث أنه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية أجزاء الانفصال فيعضهم  
 (قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن إلا بين جزئين) إذ لابد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع  
 بقيضه أو مساوي بقيضه لتحقق التنافي صدفاً وكذا فلو تركب من ثلاثة أجزاء مثلاً فالجزء  
 الثالث إما أن يكون صادفاً أو كاذباً فعلى الأول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقة  
 وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها لم يمتد الأول إذا كان معه لم يمتد الثاني إذا كان معه  
 ولا بد في الانفصال الحقيقي من الممانعة بين أجزائه فنصار الثالث لغوافيت أنه لا يمكن  
 إلا بين جزئين • فإن قلت يمكن التركيب من ثلاثة بأن يكون الانفصال بين مجموع  
 الثلاثة بأن لا يجتمع هذه الممانعة ولا ترفع معاً وليس دليل يدل على بطلانه • قلت إن الانفصال  
 الحقيقي يتركب من الشيء ومبضه أو مساوي بقيضه والتقيض لا يكون إلا واحداً ولذا لا يكون  
 التركيب فوق الاثنين ولك أن تقول لم لا يجوز أن يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد  
 منهما أخص من بقيضه (بمخلاف مائة الجمع) فإنه يتركب من ثلاثة أجزاء أيضاً كقولنا  
 هذا الشيء إما حجر أو شجر أو حيوان • لا يمال قد تكون المنفصلة أبيضاً دان أجزاء كثيرة  
 متناهية كقولنا هذا العدد إما زائد أو ناقص أو مساو وغير متناهية كقولنا هذا العدد إما  
 أربعة أو خمسة أو ستة إلى غير النهاية • لا يمال قول هذه القضية في الظاهر وإن كانت  
 منفصلة حقيقية مركبة من أجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حلبة  
 ومنفصلة أنه متناهية إما أن يكون هذا العدد زائداً وإما أن يكون ناقصاً وإما أن لا أنه  
 بسبب حذف أحد حرفي الانفصال فهو تركبها من ثلاثة أجزاء وليس كذلك (وممانعة الخلو)  
 يعني بخلاف ممانعة الخلو فإنها أيضاً تركب من ثلاثة أجزاء كقولنا هذا الشيء إما لا حجر  
 أو لا شجر أو لا حيوان (وذهب جماعة) من المنطقيين (إلى أن الانفصال) مطلقاً  
 سواء كان حقيقياً أو ممانعة الجمع أو ممانعة الخلو (لا يحصل الأمن اثنين لأز يد منهما)  
 بأن يكون ثلاثة أو أربعة أو خمسة • منها أن يكون واحداً واستدلوا بأن الانفصال لابد فيه  
 من تغاير بين لطرفين كما هو متعارف عند أئمة تركب من مافوق الاثنين مثلاً من ثلاثة أجزاء  
 وفرض واحد منهما أحد طرفيهما طرف الآخر ما الثاني أو الثالث أو أحدهما الأعلى التبعين  
 فإن كان الأول قيمة فصل الأول والثاني وإن كان الثاني قيمة الانفصال بالأول والثالث  
 ويصير الثالث على تقدير الأول زائداً والثاني على التقدير الثاني زائداً بل لا فائدة وإن كان

الثالث في الحقيقة الانفصال بين الحلية والمنفصلة لابين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين  
الثنين وهو المطلوب (ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او مجتمع) في الحقيقة مثل هذا  
الشيء اما ان يكون شجرة او حجر او حيوانا في مائة الجمع ومثل هذا الشيء اما ان يكون  
لاشجرة او لاحجر او لحيوانا في مائة الخلوكل منهما (مركب من حلية ومنفصلة) هذا دفع  
نوهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان  
الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر  
مركبة من ثلاثة اجزاء لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حلية والاخرى منفصلة  
اذا حصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم اما ممكن او مجتمع لا اتما حذف احد  
حرفي الانفصال نوهم التركيب من ثلاثة اجزاء ويمكن ان يقال انهما مركبة من حليتين ثانيتهما  
مرددة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن او مجتمع وفي  
اللفظ ان كان مغاير الاول في الحال لكنه في المثال واحد ومرجع هذا في الواقع الى ان  
اما كل مفهوم واجب أولا فان لم يكن فهو ممكن او مجتمع فلهذه منفصلة مائة الخلوكل مسدرة  
لنقيض الحلية لانه حذف واقعت مقامه (وزعم بعضهم) ان بعض المنطقيين (انه)  
أي الانفصال (مطلقا) سواء كان حقيقيا او مائة الجمع او مائة الخلوكل (يمكن تركيبه)  
أي تركيب الانفصال (من اجزاء فوق اثنين) لان الامثلة انذ كورة واحدة عليه  
وصرفها عن الظاهر تكلف (والحق) في المذهب المذكورة (هو) أي الحق  
المذهب (الثاني) وهو علم جواز تركيب مطلق من فوق اثنين وعليه شارح المطالع  
(لان الانفصال نسبة واحدة) لامتددة (والنسبة واحدة لا تصور الا بين اثنين)  
فلا انفصال مطلقا لا تصور لابين اثنين لا يزيد ولا ينقص فالاجزاء اذا زادت على اثنين لم  
تبق الشرطية واحدة كما ذات عدد الموضوع او المحمول تعدد الحلية لان النسبة بين الامور  
المتكثرة لا تكون الامتكرثرة لا واحدة بالشرطيات التي فيها جزاء زائدة على اثنين كما في  
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حلية ومفصلة (وما قيل) نقول  
الفاضل اللاهوري السيد كوتبي (انه) أي اثنين (فيه) في الدليل انذ كور  
(مصادرة على المطلوب) وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون متغير بينهما (لانه)  
أي القائل المستدل (ان اراد كل نسبة واحدة تفصالية) او غيرها لا تصور لابين اثنين  
(فهو) أي المراد محل النزاع بين المنكر والمؤيد الكبري مسقطا على المدعى فنشكر  
النسبة الانفصالية لانه تصور لابين اثنين كيف سلم هذه نكيلة (وان) أي وان لم يرد العموم



بل أراد أن غير النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين ( فلانفع هذه ) أى الإرادة المطلوب  
إذا المطلوب أن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين لم يثبت بالدليل لعدم اندراج تحتها  
فخاصه أن هذا الدليل غير تام لأن فيه توقف الدليل على المدعى إذا العلم بكبره موقوف على  
العلم بالمدعى لأن العلم بأن كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية أو انفصالية لا تتصور إلا  
بين اثنين موقوف على العلم بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين فيتوقف الدليل على  
المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور ( فدفع بما ) أى بالجواب الذى ( يدفع به )  
أى بذلك الجواب ( لزومها ) أى لزوم المصادرة ( فى كبرى ) الشكل ( الأول )  
يعنى كما هو رد لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الأول وبحجاب بجواب يدفع هذه المصادرة  
أضاً وتقرر المصادرة هناك أن كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة  
عليها فيلزم المصادرة من لا فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وعلم كل منه حادث  
موقوف على العلم بكون العالم حادثاً لأنه من جملة المتغير والعالم بموقوف على العلم بهذه  
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل أى العلم بالنتيجة موقوف على العلم  
بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم  
هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجب هناك كذلك يجب هنا أن علم الخصوصية  
بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين موقوف على العلم بهذه الخصوصية فتأمل قال فى الحاشية  
لا تتصور إلا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتأمل قال فى الحاشية  
فيه إشارة إلى أن هذا الدفع إنما يتم لو اعترض لزوم المصادرة وأما لو اقتصر على منع كلية  
الكبرى بأن يقال إنها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التسلسل بدليل أو دعوى  
بداية انتهى حاصله أن الدفع بالجواب الذى يدفع لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الأول  
يتم لو اعترض لزوم المصادرة كما قال المائل وأما إذا اعترض بأننا لم نعلم أن كل نسبة واحدة  
انفصالية كانت أو غيرها لا تتصور إلا بين اثنين اذ هو نظرية ولا بد لاثبات النظرية من  
دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد حينئذ لدفعه من التسلسل  
بدليل يثبت به هذه الكلية أو دعوى بداية بأن يقال هذه السكاية بديهية غير محتاجة فى إثباتها  
إلى دليل فأغهم ولما بين الصنف رحمه الله تعالى السكيفة ففرع عليه بيان السكيفة وقال  
( فالحقيقة المنفصلة لا تتركب إلا من قضية ومن نقيضها ) أى نقيض هذه القضية ( أو من  
مساويه ) أى مساوى نقيض القضية كقولنا ما هذا العدد زوج أو ليس زوج اذ فى  
الحقيقة يكون اثنين فى جزئها صنف فلو كتب ما عا فليس يلزم كل واحد من جزئها نقيض

الآخر لا متناع الجمع بينهما ويستلزم قبض كل واحد عينا لاخر لا متناع الخلو عنهما فان كان أحد جزئها قبض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد من أن يكون مساويا لنقيض الآخر والام تصدق الحقيقة اذ حيث لا يخلو من أن يكون مقابل أحد جزئها مبدئ لغيره أو أعم أو أخص منه فان كان الاول لم يبق الثاني من أجزاء الحقيقة ككذبا ويرفعان معا لان القضية اذا ارتفعت يصدق تمضيها وترفع بيانها فيلزم رتفع جزئي الحقيقة وهما القضية ومباين قضيتيها ويحتاجان معا فيما اذا ارتفع قبض القضية ووجد مبين مع القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيسكن الاجتماع لان اعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من لنقيض بدون النقيض فيوجد النقيض ولم توجد القضية والاخص من قضيتها فيجتمعان معا ولا بد في حقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وحال الوجود ان لا بين القضية وقبضها أو مساوية فلا يتركب لانه من قبضه بغير قيد من قبضه بغير قيد وهو ضروب ثلاثة ان تكون مائة عدد زوج اولاً زوج منفصل - له حقيقة في نسبت جركته من قضية وقبضها لانه مساوية بل مركبة منها ومن الاخص من قبضها ذهني مركبة من حالية وهندولة وهي اخص من السابقة باسطة في قبضها وهو قولنا العدد ليس بزوج لاننا نقول ان القضية لهية مساوية لنقيضها لاولي فان الموجبة المعبرة له مساوية للسالبة بنسبتهم عند وجود الموضوع وهذا كذلك لان اتحاد الموضوعين موجبة لاولي وانما يثبت ان صدق قولنا هذا العدد ليس بزوج عند عدم الموضوع لا متناع الشارة من في عدمه فالحكم سبب الزوجية من لعدم الوجود ليس نقيضا لقولنا هذا العدد زوج وانهم (ومانه جمع ذكر كذب منها) أي من قضية (ومنه) أي من قضية اخرى (هو) أي قضية وتذكر كبر نصير باعتبار نقط الموصول (أخص من قبضها) أي من قبض غيره قضية لانها من أحد جزئها كان قبضه أو مساوية صارت حقيقة وان كان اعم ومبني جاز جمع بينهما كما عرف فم يبق لا كونه اخص من قبضها كما يكون هذا الشيء من سجر وسجر اخص من قبض شجر وجوده فيه وفي غيره (ومانه نحو ذكر كذب منها) أي من قضية (ومنه هو عمن من قبضها) لانه اذا لم يكن اعم من قبضها لم يكن اخص منه أو مساوية وعينه فعلى الثاني تكون حقيقة وعلى الاول ولانه لا يمكن الارتفاع مع فم يبق مانعة نحو (عنه) أي خذذ وحفظه فيها اسم فعل وزنه شارة بمعنى خذذ ويمكن أن يكون ميم شارة مع حرف النينة وخذذ مخدوف

وهذا مفعوله ( السادس ) من المباحث ( أن منهم ) أى من المنطقيين ( من ادعى لزوم الجزئى من كل أمرين ) سواء كان بينهما علاقة أولا ( حتى ) ادعى لزوم ( بين التقيضين ) وقال أحد التقيضين قد يكون لازما لا آخر وإذا كان كذلك فلا تصدق السالبة ( الزومية ) التى حكم فيها بسلب لزوم ( ل ) لا تصدق ( الموجبة ) الحقيقية المنفصلة التى حكم فيها بالنساق بين الجزئين على جميع التقادير ( ل ) لا تصدق ( الاتفاقية ) التى حكم فيها بالتفق المحض ( السكيت ) قال فى الحاشية بالرفع صفة للثلاث المذكورة أى لا تصدق السكيت من هذه القضايا الثلاث وأما صدق الجزئية فلا مانع له أما عن صدق السالبة لزومية السكيت فلانها يحكم فيها بسبب لزوم على جميع التقادير وإذا كان لزوم الجزئى بين كل أمرين يثبت لزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب لزوم بينهما على جميع التقادير وأما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلانها يحكم فيها بالتناقض على جميع التقادير و قد ثبت لزوم على بعضها فلا يكون التناقض على جميعها وأما عدم صدق الاتفاقية فلانها يحكم فيها بالتفق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم فإذا ثبت لزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها وأغضا فى الحاشية وأنت لو تدبرت البحث الثانى من التهمة وتذكرت ما في دعوت أن هنا يراد ما يرد ولكن الأمر سهل انتهى قيل والابراء الذى يظهر من تذكر البحث الثانى من التهمة وهو أن لزوم بين الشئيين لا ينساق الانفصال بينهما لجواز أن كون المتقدم محلا لطرده للتقيضين فيصدق لزوم والمحال يستلزم المتناقضين وقيل فى سهولة الأمر أنه لا يحسم مادة الانسكال كما هو ظاهر ( وبرهن عليه ) أى استدلل على لزوم الجزئى من الأمرين ( بالاسكال الثالث وهو ) أى الشكل الثالث ( كلما تحقق مجموع الأمرين بمحقق أحدهما ) أى أحد الأمرين ( وكلما تحقق مجموع الأمرين بتحقق لا آخر ) مهمل يسحق بمحذف حد لا وسط قد يكون ذلك بتحقيق أحد الأمرين بتحقيق الآخر ( بل برهن ) عليه ( بالاول ) أى بالشكل الاول ( بكس الصغرى ) بأن يؤخذ عكس صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون ذلك بتحقيق أحدهما بتحقيق المجموع وكلما تحقق المجموع بتحقيق لا آخر فينتج قد يكون ذلك بتحقيق أحدهما بتحقيق الآخر وهذا هو اللزوم جزئى بينهما وما عدا من صغرى دقيقة لعدم لعلاقة ولا تنتج اللزومية مدفوع بأن صغرى الشكل الاول عكس صغرى مسكن لثانته وهى لزومية وعكس اللزومية لزومية فكون لزومية فينتج لزومية و قد يجب عن البرهان أن صغرى الشكل الثالث أيضا اتفاقية لأن لزوم عن جانب شكل الجزء غير ظاهرا ذلك لئلا يكون علة موجبة للجزء

ولا العكس ولا معلولى علته واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس لمجموع جزأيه  
 للعلّة من العلّة التامة لاحدهما ولا بالعكس بل أحدهما علّة ناقصة لمجموع الجزئين وعلّة  
 الناقصة لا تستلزم معلولها لا تنفاه جهة التزوم (فرم تقتضى عنه) أى فقصه خلاص عن هذا  
 الاشكال يرد ما برهن به عليه (بعض المحققين) كشرح مطّوع (بأن لمجموع نعم  
 يستلزم لجزءه لو كان لكل من الأجزاء مدخل فى الاقتضاء) أى اقتضاء لمجموع لجزءه  
 ضرورة أن لكل من الأجزاء دخلا فى تحقق المجموع فبالأولى أن يكون له دخل فى اقتضائه  
 وتأثيره (ومن الين) أى يظهر (أن لجزءه الآخر لا دخل له) أى لذلك الجزء (فيه)  
 أى فى الاقتضاء (بل يجرى هذا الجزء مجرى الحشو) أى اللغوفان الانسان ولا انسان  
 مثلا لا يستلزم الانسان ولا الانسان حاصله أن المجموع انما يستلزم لجزءه لو كان لكل واحد  
 من أجزائه مدخل فى اقتضاء ذلك الجزء إذ كل واحد من الأجزاء مدخل فى تحقق  
 المجموع فبالأولى أن يكون له دخل فى اقتضائه وتأثيره ومن نسين أن لجزءه الآخر لا دخل  
 له فى اقتضاء المجموع وذلك لجزءه لوقوعه فى الاستلزام وقوعه حتى يجرى مجرى الحشو  
 فان الانسان ولا انسان لا يستلزم لانسان ولا لالانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب  
 الاقوال لكن الكلام فى التزومية بحسب نفس الامر هذا ما عده شرح مطّوع ومعنى قوله  
 المتلازمان متصادقان بحسب الاستلزام الخ أن موضوع وتزوم وجوده تنعقد للملازمة  
 بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة أن لكل واحد منهما دخلا فى وجوده ولو وجوده  
 دخل فى الاقتضاء لذكور لكن يجوز أن يكون وجوده محالاً فلا يكون لزوم بينهما  
 فى نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتاخير الكلام أنه أن يرى من يستلزم  
 الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم لجزءه كما فى قولك كلما وجد  
 الجسم وجد له بول وصوره بمعنى أن لكل واحد من أجزائه بدنه دخل فى الاستلزام  
 فسلم لكن تحققه فى جميع أفراد المجموع ممنوع وأن أراد أن لكل يستلزم لجزءه سواء كان  
 لكل واحد من أجزائه مدخل بدنه فى الوسطة أم لا فكرر الوسطة فى شئ من كذا  
 ممنوع فان المجموع فى صغرى وهو قولك كذا تحقق بمجموع الأمرين يتحقق أحدهما بجوز أن  
 يستلزم باعتبار جزءه وحدود لا تدخل فيه لجزءه الآخر وفى الكبرى وهى قولك كلما تحقق  
 مجموع الأمرين تحقق الآخر باعتبار لجزءه لذى هو غيره وهذا ليس بأسأل حقيقة ونما  
 هو متكرر فى القول بالمجموع من تقيضين ليس بمستلزم لجزءه حقيقة لا يستلزم لاحدهما  
 ليس الامر الآخر ولا للمجموع لا دخل للجزء الآخر بل يستلزم هو نفسه ولا يتكرر

الاطراف لان المراد في الصغرى أحد الجزئين وفي الكبرى الجزء الآخر حينئذ وقوع الجزء الآخر حشواً للمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار واحد الجزئين والتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره ( وفيه ) أى في النقض نظر وهو ( أن لزوم بين الشئين لا يقتضى الاقتضاء ) بأن يكون اللزوم مقتضياً للزوم ( والتأثير ) بأن يؤثر أحدهما في الآخر اذ ليس كون اللزوم مقتضياً ومؤثراً في اللزوم ضرورياً فضلاً عن أن يكون لأجزائه اقتضاء وتأثير فيه ( فانه ) أى اللزوم ( عبارة عن امتناع الانفكاك ) بين اللزوم واللازم وان لم يؤثر اللزوم في اللزوم ( فارتباط الامرين ) اللذين بينهما لزوم ( بهذا اللفظ ) أى بطريق امتناع الانفكاك ( كاف فيه ) أى في اللزوم حاصله أن استلزام لكل للجزء مما لا يقبل النزاع فإنه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم أن الكل ليس بعلة للجزء بل لا مراً بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيما نحن فيه قائم بول بأن يكون للجزء دخل في اقتضاء لكل له وتأثيره فيه أمر زائد لا فائدة فيه والقول القیصل في هذا المقام منقول في بعض الشروح ونخاطة لتطول تركناه . ( قال الشيخ ) ابن سينا ( اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم عدم التالي فعل ) أى الشئ ( باستلزام المجموع للجزء ) وهذا تأييد لكلام الناظر وتقوية بما قال الشيخ من أن المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم التالي ولم يقيد بشئ من الاقتضاء والتأثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فاندفع التمسك وثبت لزوم الجزئي ( ورم التمسك بعضهم ) أى بعض المنطقيين ( بأننا لانسلم تلك الكلية ) وهى كليات مجموع الامرين معاً أحدهما ( لجواز استحالة المجموع ) بأن يكون المجموع محالاً كمجموع لاسان ولا سان ( فعلى تقدير ثبوته ) أى ثبوت هذا المجموع ( يغفل عن الجزء ) ولا يلزم من تحققة تحتى الجزء لاستلزام المحال محالاً فلا تصدق لكىة ( وهو ) أى التمسك بهذا الجواب ( الحق ) اذ لا يرد عليه شئ ولك أن تقول من مناط اللزوم نفس اقتضاء اللزوم لا امتناع انفكاك اللزوم سواء كان اللزوم محالاً أو مكملاً فمجموع الامرين سواء كان محالاً أو مكملاً يقتضى أن لا ينفلت عن الجزء وان كان في الاول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل التجويز أيضاً فلا يكون تلك الكليات مجزومة وهذا القيد يركنى للمحدودون دعى بميجوز أن يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المحذور

لكن هذا الادعاء مكابرة ضرورية أن الاستلزام بين المتنافيين انصح لا يفيد الوجوب كما يظهر  
بالتأمل فتأمل ( في شيء وهو ) أى الشيء ( نأخذ على ذلك اللزوم ) أى اللزوم الجزئى  
( بين كل امرين واقعين ثابتين ) فى نفس الامر موجودين فى الواقع ( ونبرهن عليه )  
أى على ذلك اللزوم ( بأخذ تلك السكينة ) وهى كلما تحقق مجموع الامرين تحقق أحدهما  
( باعتبار التقادير الواقعية ) هكذا كلما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق أحدهما فيه  
وكما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق لا تخريفه فينتج قد يكون قد تحقق أحدهما فى  
الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئى بين الامرين الواقعين على بعض التقادير  
الواقعية ولا مسامح للتعقيد ( واذ ثبت هذا فبطل الاتفاقية السكينة الخاصة ) التى حكم فيها  
بصدق الطرفين بأن يصدق الشئ على جميع تقادير المقدم فى واقع من غير علاقة ذاتية  
باللزوم الجزئى على بعضها بطلها لا محالة ( فتأمل ) قال فى الحاشية فيه إشارة الى أن الحكم فى  
الاتفاقية الخاصة بصدق لثالث على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وللزوم حيث أنه هو صدق  
الثالث على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه نهي حاصله  
أن الاتفاقية الخاصة بحكم فيها بصدق لثالث على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان لم تكن  
تلك التقادير واقعية فى نفسها وللزوم دلى تقدير أخذ السكينة باعتبار تقدير واقعية صدق  
لثالث على جميع التقادير الثابتة فى الواقع الممكنة لاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق  
فانه فى الاول الواقع ظرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثانى فان الواقع فيه ظرف التقادير وفى  
الاول عموم التقادير وفى الثانى الخصوص فاللزوم لجزئى على التقادير الواقعية لا يبطل  
الاتفاقية الخاصة المستبردة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير  
باعتبار الواقع يبطلها وقوله فيه ما فيه إشارة الى أننا أخذ السكينة باعتبار التقادير الواقعية  
والحكم فى الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون لعلاقة واذ ثبت  
اللزوم الجزئى على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى فى ما فيه ولاولى أن قل فى توجيهه  
أن التقادير الواقعية بعض من التقادير التى باعتبار الواقع والسلب جزئى رافع للإيجاب  
الكلى فاللزوم لجزئى باعتبار تقدير واقعية أيضا فى الاتفاقية لمحض الكلى هذا المعنى  
والفرق غير نافع فافهم فصل فى التقاضى الذى هو من أحكام تقضى بال ( كل امرين )  
سواء كانا مفردين أو قضيتين ( أحدهما ) أى أحدهما من الامرين ( رفع ) للامر  
الآخر ( فهما ) أى هذين الامرين ( نهى عن ) أن يكون كل واحد منهما ماقضى  
الآخر والمرفوع قبض الرفع ولرفع قبض المرفوع ( ومن ثمة ) أى من أجل كون كل

أمرين إذا كان أحدهما رفع لا آخرهما تقيضان (قالوا) أي المنطقيون (أن التناقض من النسب المتكررة) وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي معقولة بالقياس إلى الأولى ويقل لها الأضافة كالأخوة والترب والبعث والابوة والبنوة. فان قلت أن المشهور أن قبض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة. قلت تسامحوا في العبارة وصرحوا بما قالوا لا يقال إن تفرع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع قبض يقتضي عدم كونه منهما على تقدير كون الرفع قبضا لا يحجب دون العكس مع أنه ليس كذلك لكونه على هذا التقدير أيضا من النسب المتكررة لأن كون شيء رفعه لا يتصور بدون أن يكون لا آخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون أن يكون شيء رفعه ونسب مرفوع قبضا. لانا نقول ليس المراد أن قولهم لا يستقيم الأعلى هذا الأعلى غير ذلك بل نريد استيم على هذا وإن كان مستميا على غير ذلك أيضا (وقالوا إن لكل شيء قبض واحد) قال في الحاشية قال الكلام في التقيض الصريح والافيجوز تعدد اللازم مساوي ولم ينكره أحد انتهى يعني أن الكلام في التقيض الصريح بأنه واحد أو متعدد وإن لم يرد تقيض صريح لعمومهم من اللازم المساوي له فيجوز تعدد التقيض متعدد اللازم مساوي ولم ينكره أحد لعمومهم من النبوت عند كل أحد فالرفع الواحد لا يكون لارتفاع الواحد وهو قبضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو قبضه وظاهره هذا يقتضي توقف وحدة التقيض على كون المرفوع والرفع قبضين مع أنه ليس كذلك بل من يقول كون رفع فقط قبضا نقول وحدة التقيض أيضا الأوجه بالتوجيه السابق فتذكره (وما قبل من تصورات لا قاطض لها) أي التصورات (فهو بمعنى آخر) هذا دفع توهم عيسى بن تميم من المنطقيين قالوا إن التصورات لا قاطض لها وما قال نصف وشرح يدل على أنهم كانوا لا يميزون قبض لكل شيء حتى التصورات فأوجه موافقة بين التوهمين وجه ندفع أن ما قبل من التصورات لا قاطض لها ليس المراد منه نفي تقيضها بالمعنى الذي ذكره نصف رحمة الله وهو كل أمرين أحدهما رفع الآخرهما قميضان مفهوم غرس تقيض مفهوم الأفرس وبالعكس لالمراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو انه يقع في الحقيقة متساويين متساويين عليه بنوا حريف العلم بأنه صفة توجب المحل لتعريف المعاني فيحقق التقيض كما في شرح المواقف انتهى حاصله ان تناقض من في تصور زينة تدفع في الحقيقة وهو معاق التقيضين صديقا وكذبا وهذا المعنى لا يوجد في تصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذي ذكر أولا ولا مساع لفيه

في التصورات فالتناقض فيها بأن يعتبر مفهوم من المفومات منها في نفسه بدون صدق على شيء ويضم إليه الشيء فيحصل مفهوم آخر وهو تقيضه والمعتبر فيها الصدق على شيء أصلاً لم يوجد تناقض الذي يحسبه فيها وهو يوجد في بعضها ولا تناقض بهذا المعنى المتصورات قوله قاله المتكلمون أي قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى هو تعريف علم بأنه صفة أي أمر قائم بالغير توجد به تلك الصفة أي الأمر القائم بعملها أي بموضوعها تميز بين معنى أي بين ما ليس من الأعيان المحسوسة بالحوس ظاهرة ولا يحتمل التقيض أي لا يحتمل منعتي التمييز تقيض ذلك لتمييز العلم على قسمين تصديق عيني ولا شك في عدم حتمه للتقيض وصورتها أيضاً لا يحتمل التقيض إذ لا تقيض له بهذا المعنى المذكور ولذين قالوا لا تناقض للتصورات ينوون ذلك من التناقضين هما المفومان المتانعين لذيها ولا تنفع في التصورات فإن الإنسان والفرس والافرس مثلاً لا تنافع بينهما إذ غير ثبوتهم شيء فيحصل منهما قضيتان متناقضتان كقولنا إنسان ويزيد ليس بإنسان وتنافع بينهما بما هو بملاحظة النسبة الإيجابية وسلبية بعدد رتبة شرائط لتناقض فصار صديقين فوجد التناقض بين تصديقات التصورات وحلاق لتقيض على أطراف تقيضه سوء أخذت تلك الأطراف بمعنى السلب أو لدول كما وقع في بعض الكتب مجزئاً مبنى على هذا القول ولو قيل المتناقضان هما المفومان المتنافيان لذهب سواء كان التناقض في التحقق أو لا تنفع كما في أعضائها وفي مفهوم بأنه دافيس أحد المفهومين إلى الآخر كان شديداً مما سواه كمفهوم الفرس والافرس ومعنى نرفع كل شيء تقيضه أعم من أن يكون رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء فوجد تناقض بالمعنى أو حداً المذكور في التصورات والتصديقات كالتناقض لفظي مبني على تفسير معنى تناقض فافهم واحفظه (وهذا) أي في مقام تناقض (شك وهو) أي النسك (إننا أخذنا جميع المفومات) سوء كانت وجوده أو معدومة (بحيث لا يسد) أي لا يترك (عنه) أي عن الجميع (شيء) وهو مفهوم من مفومات بل يؤخذ كلها جمع (فرغه) أي رفع ذلك الجميع (تقيضه) أي تقيض الجميع (وذلك) الرفع لدى تقيضه (وآخر في الجميع) ندعى "فرض" المذكور لأنه من جهة مفومات وأخذ جميعها فيؤخذ الرفع أيضاً لا مجرد منه والجميع كما هو كذا رفع شيء هو جزء تقيض الجميع (بما لم يكن جزءاً عريض الكل وهو) أي كقولنا جزء تقيض الكل (محال) لأن جزءاً شيئاً يكون متوحداً وقضياً جمعية معه وتقيضه يقتضي عدمه (ومثله) أي مثل شك المذكور (بوردتي) رتبة النسبتين وآخر النسبة عندهم تفرده



المنطقيين قالوا ان النسبة المقابلة للتنسبين لا تكون عيناً ولا جزءاً من أحدها وإذا أخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا هذا الجميع الى جزئه يتحقق النسبة بينه وبين الكل وتلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو أحد المنتسبين فلا تكون النسبة هنا مقابلة للتنسبين بل جزءاً أحدها فبطل القول بتغاير النسبة للتنسبين وتحرير البراد على قولهم أن النسبة متأخرة عن المنتسبين بأنه إذا أخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ شيء منها فلا شك أن لهذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من أجزائه وهذه النسبة داخلة في الجميع على الفرض المذكور وجزؤه والجزء يكون مقدماً على الكل فتكون النسبة مقدمة على أحد المنتسبين فبطل القول بتأخرها عنها ( وحله ) أي حل الشك المذكور ( أن اعتبار جميع المفهومات لا يقف هذا ) لا اعتبار ( عند حد ) لا يتجاوز عنه ( وعدم الزيادة يقتضي الوقوف على حد ) بحيث لا يتجاوز عنه ( فأخذ الجميع كذلك ) يعني بحيث لا يشذ عنه شيء ولا يتجاوز ( اعتبار المنتسبين ) أي عدم الشيء ووجوده حاصله أن المفهومات غير متناهية بالهوية بمعنى أنها لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند الحكماء ومراتب الأعداد لا تقف عند حد فأخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فتكون متناهية فأخذنا كذلك اعتبار المنتسبين وهو التناهي وعدمه إذ عدم الشذوذ يقتضي عدم إمكان الزيادة والتناهي وكون المفهومات غير متناهية يقتضي إمكان الزيادة وعدم التناهي فالقروض مشتدل على انتسافين واعتبار المنتسافين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلاً سلبه جزأ منه وليس في الذهن إلا المفهوم الاختراعي المركب من المتناهي وهو محال في الخارج فجاز أن يستلزم محالاً فلا يلزم الخلف ويستلزم من هذا المقال جواب عن تحرير البراد على تأخر النسبة عن المنتسبين فافهم وقد يجب أن الجزئية والقيضية من جهتين مختلفتين فإن الرفع من حيث أنه مفهوم من المفهومات جزءاً داخل فيها ومن حيث أنه رفع لذلك المجموع نقيضه كذا النسبة من حيث أنها آلة لملاحظة حال الجزء وكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث أنها ماحوطة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع ( فنذكر ) أنه إشارة الى ما قبل من أن يكون اعتبار المفهومات من حيث الأجمال واقعة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما أراد أن يبين تناقض القضايا فقال ( وتناقض القضيتين اختلافهما ) أي اختلاف القضيتين ( بحيث تقتضي لذاته صدق كل واحد ) من القضيتين ( كذب لاخرى وبالعكس ) أي كذب كل واحد منهما صدق لاخرى فالضمير في لفظه في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف

اذلا معنى له كما قال شارح المطالع امر بما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الآخرى وحينئذ يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذلا معنى له انتهى كلامه معنى لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقضى في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقضاء صفة ولا معنى لان تكون صفة الشئ ثابتة لغيره بالذات لاله كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من أن التناقض اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الآخرى أو بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الآخرى فالضمير فيه عندنا الى اختلاف ذات المقضى هو لا غير والصدق والكذب متضادان والمصنف عدل عنه للاحتراز عن المسحاة لان قوله لذاته معناه لصورته ولا اختلاف لاصوره له وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صرحا لمسا كحل القضية فانرد منه أن صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المراد تقتضى صورة كذب الآخرى وبالعكس كذلك فيخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بتاقي لانهون كان يستلزم صدق كل منهما كذب الآخرى لكن لانه بن يوسف استلزم كل منهما قبض الآخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة السالبة السالبة الكمية نحو كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان يتاقي واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بتاقي فان صدق كل منهما وان يقتضى كذب الآخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصورتها بل لخصوصية ابادتها فتعفيها في نحو كل حيوان انسان ولا شئ من حيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين لا يثبتان كذبتان والثابتين صادقان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضى صدق كل كذب الآخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المود فلم أن ما وجد في بعضها انما هو بخصوصية لا بالذات ( وذلك ) أى الاختلاف ( حاصل بالاجاب والسبب ) بأن تكون إحدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لمضمر ( ذلك ) لسبب ( رفعه ) أى رفع لا يجب ( بعينه ) أى عين لا يجب بأن يكون سلب وردت في عين ذلك لا يجب أن على أمر آخر سواء فطلق الاختلاف بالاجاب والسبب لا يوجب تنقض ما لم يرد سلب على ما ورد عليه الاجاب ( فلا بد ) في التنقض ( من اتحاد نسبة الحكمية ) ولما لم يصدق هذا المذکور وحصر وهى أى حصر المنطقين اتحاد نسبة الحكمية ( في لوحات ثمانية مشهورة ) يعنى ان وجدت لوحات ثمانية وهى وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمن

ووحدة المكان ووحدة شرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة  
والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكيمية فان لم يوجد واحد منهما لم تعد النسبة الحكيمية  
(وبعضهم) أى بعض المصقيين (أدرج بعضها) أى بعض الوحدات من الثمانية  
(فى بعض) لوحدة منها فلذا ذكر البعض بعضها ولم يذكر باقيها فالقارى اى كنى  
ثلاث وحدات ووحدة موضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكيمية بها  
وزعم أن وحدة لشرط وجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلاف باختلافها  
ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه  
باختلافها كما ينبغي وبعضهم اكنى بوحدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال  
ان ادراج وحدة المكان فى المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فادرجه أيضا  
فى وحدة المحمول ونارجعت لثمانية الى وحدة النسبة الحكيمية اذ باختلاف  
واحد منها يختلف نسبة فلا حجة فى اعتبار وحدة النسبة الحكيمية . فان قلت قد يكون  
دخول كل واحد من المحس والخال والتيسير والآلة والمعلول به لا يتحقق التناقض مع  
وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب فى الكاغد الهندى وليس بكاتب فى غيره وكذا  
زيد ضارب أى قائم وليس بصارب أى قاعد وطبيب فساو ليس بطبيب تكلموا وزيد كاتب  
بالتعلم لو سمي وليس بكاتب بغيره وزيد صارب عمره وليس بصارب كرا ما تناقض ههنا  
ليس بمتحقق لاجتماعها فلا بد من اشتراط هذه الوحدات أيضا مع أنهم حصروا الاتحاد فى  
لوحدة الثمانية فقط . قلت هذه كلها داخله فى وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد  
اعتبر فى الحكم سواء كان وصفاً وآلة أو محلاً أو غير ذلك أو يقال الوحدات الثمانية مشهورة  
مذكورة فى الكتب وهذه لوحدة تتركز اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن ولا  
يذهب عليك انه لا بد من اشتراط هذه الوحدات فى تناقض فوق الوحدات الثمانية الذائعات  
ولم يتحقق تناقض نحو لبرئى جزئى وجزئى ليس بجزئى فافهم (وهما شك) أى  
فى مقام ما مضى المتضيين شك (وهو) أى السلك (أن الايجاب قبيض السلب) كما  
قرر عندهم (ومرئى) أى أكر كون لايجاب قبيض السلب وهو الصبر  
الشبر زى . . . هل قبيض كل مسمى رفعه وليس المرفوع قبيضا لرفع (نخرق الاجماع)  
وفرقة من لاجماع معتد على أن لبعض من الجاسين يقول تارق الاجماع ليس شئ  
فيكون لايجاب قبيضا لسلب (وسلب اسلب أيضا رفعه) أى رفع السلب ورفع الشئ  
قبيضا فكان رفع سلب قبيضا به (فلسى واحد) وهو اسلب (قبيضان) أحدهما

الايجاب والتأني سلب السلب مع أنهم قالوا ان لكل شئ قبيض واحدا (ومن تثبت) أي  
 تمسك (بالعينية) أي عينية لايجاب وسلب السلب وقالنا نحنهما فلم يكن حينئذ شئ  
 واحد الا قبيض واحد فقط أخصا ونزل فزريق نصوب في ذلك التمسك (من تغاير  
 المفهوم) أي مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب (ضروري) وبديهي من تعقل لايجاب  
 لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وكيف يتعدا إلى غير متغير  
 بالضرورة (وهو) أي تغاير المفهوم (حسبي) أي كاف بنا في شك لا تناقض  
 باعتبار المفهوم والكلام في نفي صريح ويجوز تعدد اللازم لمساوي لا يدل  
 عينية لايجاب سلب السلب في لمصداق ضروري ولعل لتثبت أرد هذه عينية فكيف  
 ينسب لها إليه • لانا قول عينية لمصداق لا ترفع شك فالتثبت بالعينية في رفع شك  
 خصوصا انه ليس بصحيح في نفسه (ثم الحل) كسر ثنوع فعل المدح قل في خاشية هم  
 هم فعل مدح لا حرف الايجاب ولا اختياره فتر مع حسبي حسبي انتهت يعني لما قترن  
 هذا لفعل قوب حسبي وهو يدل على أن الحل بالتثبت با عينية خاشية وتغاير مفهوم بينهما  
 كاف في شك فلا من حل آخر مختار فمدح لحر المذكور بعد هذا فعل مختار  
 والمختار يكون ممدوحا يدل هذا لا ترون على كون هذا الفعل فعل مدح لا فليس لايجاب  
 هو بل على الصعوبة الاختيارا فهم (ان السلب يضاف حقيقة ذاتي لوجود في غسه) أي  
 الوجود المبرأة ثم بالحصل كوجود اجواهر (أر) وجود (ببره) أي لقد تم بأعير  
 كوجود لا عرض • لا هائل ان اخصر بطلان سلب ثم يكون مضادة إلى نفس تقرير  
 الماهية كما في سلب المدح لا ترون لجمع ابيسط من غيره لاحقة وجودها • لا تاتوا  
 لخصر بالسلب إلى سلب سلبه سحت أي لا يكون سلب مضادة إلى سلب ابيسط  
 بحت ما لم يعتبر تحقق لانه لا يصح ضادته في مفهوم سوى وجود (فلسب السلب معناه)  
 أي معنى سلب سلب (رفع وجود سلب) لا رفع سلب نفسه بدون لحظ وجوده  
 بذه على سلب يضاف حقيقة ذاتي لوجود (وهو) أي وجود سلب (ما في قوة  
 الموجبة سلب موضوع) أي محصيه في غير سلب في حجب موضوعها على  
 التمدير الاول (أوفى قوة لوجه سلبية لمجوز) أي لقضية التي غير سلب في مجموعها  
 هذا على التمدير الثاني وهو اد أحد الوجود غير فيكون سلب حجب وجود سلب  
 الوجود عن العرو هذا هو الموجبة سلبية التجرد (فما سلب سلبية لسالبية) أي  
 سلبية لسالبية الموضوع كانه رفع لوجود سلب في نفسه وسلبية لسالبية لمجوزا

كان رفعاً لوجود السلب لغيره (تقيض الموجبة السالبة) الموضوع على التقدير الأول أو تقيض الموجبة السالبة المعمول على التقدير الثاني (لا السالبة المحصلة) أى ليس تقيضا للسالبة المحصلة حاصل الحل أن سلب السلب ليس تقيضا للسلب المحض الذى تقيضه الإيجاب بل تقيض وجود السلب الذى ليس تقيضه الإيجاب بل تقيضه سلب السلب إذ السلب لا يضاف الا الى لوجود حقيقة فالسلب رفع وجودا لشيء أعم من أن يكون سلبا لنفسه أو غيره فسلم السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو ما أن يكون فى نفسه دون ثبوته للغير فيكون فى قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر موجود فتقيضه اللاحجر ليس بموجود أو يكون ثابتا لغيره فيكون فى قوة السالبة المحمول نحو زيدا قائم فتقيضه زيد ليس هو لا قائم واذ لم يكن السلب رفع السلب البسيط ما لم يعتبر فيه الوجود لم يكن تقيضه فصار تقيضه الإيجاب فقط دون غيره بل لكل سلب تقيض واحد فالسلب البسيط تقيضه الإيجاب والذى معه الوجود تقيضه سلب السلب فهو تقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا تقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشيء واحد تقيضان (فتفكر) وتشكر لعله إشارة الى أن عدم صحة إضافة السلب الى السلب البسيط لما هو سلب بسيط ودفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد فى أن يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هى هى ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تداول فدفع بأن النسبة الإيجابية أيضا رابطة مع انكم تقولون بورود السلب عليها فى السالبة فجز أن يكون لشيء واحد كالسلب تقيضان أحدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد التقيض تعدده بحيث يكون التقيضان متباينين فى المصدق وهما ليس كذلك اذ مصدر ق الإيجاب وسلب السلب واحد فتأمل لا يقال التناقض نسبة واحدة والنسبة واحدة لا تكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد تقيضان كيف يتصور التناقض بينه وبينهما لاننا نقول ههنا تناقضان بحسب التقيضين فالتناقض بين الإيجاب والسلب غير تناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم (ثم يختلفان) أى التقيضتان المنتقضتان الجليتان المحصورتان (كما) أى كلية وجزئية بحيث لو كانت أحدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان تقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والالم يبق لتناقض بينهما تصادقهما فى الكذب والصدق (لكذب

الكليتين) نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فاهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كالم يحصل التناقض ذللا بد فيه من كذب كل وصدق الاخرى وههنا قد اجمعتا في النكذب (وصدق الجزئيتين) نحو بعض حيوان نسان وبعض الحيوان ليس بانسان فاهما صادقتان فلا تكون احدهما تقيضا للآخرى ذللا بد فيه من صدق كل وكذب الاخرى وههنا قد اجمعتا في تصديق فلا تناقض فتظهر ان تناقض سين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفت كلية وجزئية وهو المقصود. فان قلت ن صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الاخر بالسلب فاذا كان البعض المخصوص بحكم الايجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد شرطه فقدم التناقض بينهما فقد شرط لا لآخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يعني عنه. قلت احكام القضاء بمن لتناقض وغيره انما هي بالنظر الى نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية موضوع في جزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية. فان مفهومها الحكم على البعض المبهم بالخصوصية فلما لم تعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادئ النظر واحدا مع علم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكمية. لا يقال ان الكمية ايضا خارجة عن الموضوع فوجه اعتبارها. لا نأقول ان الكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجة عن الموضوع لكن في القضاء بالمخصوصة ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض هو لمصورات فافهم (و) يختلفان (جهة) ايضا أي اذ كانت القضية موجهة فتقيسها بموجهة أخرى (فان رفع كيفية) وهي الجهة كيفية أخرى أي جهة أخرى للنسبة يعني ان لنقيض الصريح للوجهة رفعها وهو قد يكون كيفية أخرى كالامكان فاهم سلب الضرورة وهي جهة القضية الضرورية ورفعها وهو الامكان ايضا جهة القضية الممكنة فتقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفتان جهة وقد يكون الرفع مساويا للجهة الاخرى كالذوات فان رفعه ليس جهة وتما هو مساويا للجهة وهي فعلية الجانب المخالف. فان قلت رفع نسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع نسبة فقط مع اتحاد الجهة أو رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاو ليس من لقيض لانه ليس من مسويه ولا عينه ل قد يكون هذا الرفع اخص منه كما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب وكذا دوم السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب فانه يختص بالذوات واطلاق الرفع بمجامع اطلاق

الاجباب ودوام الرفع وكذا الحال في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغير  
الضرورة بل هو عين الضرورة وان كان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم  
والاخص تقيضا فلا يصح قوله ان رفع \* كيفية كيفية أخرى اذ قد لا يكون كذلك كما  
عرفت آنفا . قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع  
المجموع لا برفع أحدهما فلا يكون تقيضا فيصح ان رفع الوجهة بوجهة موجهة أخرى وهي  
تقيضها الرفع اما ان يكون جهة أخرى كما في الضرورة والامكان أو مساويا لجهة أخرى كما  
في الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به أن يكون رفع كيفية كيفية أخرى تقيضا لها  
وهو المطلوب (ومن أثبت) أي أثبت التناقض (بين المطلقين أو قيتين) وهما المطلقة  
'الوقية' لوجبة 'نبي' يحكم فيها فعلة 'سبة' في وقت معين والمطلقة 'الوقية' السالبة التي يحكم  
فيها بسلب فعلة 'النسبة' في وقت معين وهما غيرا وقتين المطلقين لانهما يحكم بهما بضرورة  
النسبة في وقت معين (تخيلا) أي خيل المتي (بأنهما) أي المطلقين (كالشخصية) أي كل  
واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع  
معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية وتقيض الشخصية  
شخصية كذا يكون تقيض المطلقة 'الوقية' مطلقة 'وقية' (فقد غلط) أي غلط المتي في  
اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف أنه أثبت التناقض بين المطلقين أو قيتين حيث  
قال ان الدائمة كالقضية الكلية فتقيضهما الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة  
كالهائلة تحمل على بعض الاوقات والوقية كالشخصية فكما ان البوت لشخص معين  
يناقض السلب عنه كذلك الشوت في وقت معين ينافي السلب في ذلك الوقت فثبت التناقض  
مع اتحاد الجهة فكلامه رد على من اشترط الاختلاف في الجهة ورده المصنف رحمه الله بأنه  
غلط وليس التناقض من المطلقتين أو قيتين فان التقيض هو رفع الشيء ورفع المطلقة  
'الموجبة' 'الوقية' ليس عين 'المضعة' 'الوقية' سالبة (فان البوت في وقت معين) كما في المطلقة  
'الوقية' 'الموجبة' (يجوز رفعه) أي رفع هذا البوت برفع الوقت فلا تصدق المطلقة 'الوقية' السالبة  
لان الوقت لا يرفع فيها بل رفع 'نسبة' فيها مقيد بوقت معين فرفع 'الشوت' المقيد بالاطلاق  
'الوقية' المعتر في المطلقة 'الوقية' 'الموجبة' أعم من الرفع المقيد به المعتر في المطلقة 'الوقية' السالبة  
اذ يجوز تحققه برفع 'مقيد' هو الوقت بصاحب خلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق  
الوقت فلا يكون تقيضا لها \* اخص من تقيضا فظهر ان من أثبت التناقض بينهما فقد غلط  
فثبت انه لا بد في تناقض من لا اختلاف في اتجاهه تو هو المقصود وأجيب عنه بوجوه أخر





الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً في هذه المادة ولا يصدق أيضاً بعض الكتاب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لمجة ما في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة مادام كاتباً وبعض الكتاب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك أن تقول ان المشروطة العامة كما أطلق على معنيين كذلك الحينية الممكنة أيضاً لها معنيان فأحدهما يكون تقيضاً للشرط بأحد المعنيين وبالاخر يكون تقيضاً للآخر من معنيهما فافهم (والعرفية العامة) أى التقيض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية ( 'حينية المطلقة المحكوم فيها ) أى في هذه الحينية فالعملية الوصفية فالإيجاب في جميع أوقات الوصف يناقضه السلب في بعضها والسلب في جميعها يناقضه الإيجاب في بعضها فإنا بالدوام كل مخبوب يسمل مادام مخبوباً تقيضه بالأطلاق ليس كل مخبوب يسمل في بعض أوقات كونه مخبوباً (والوقعية المطلقة) أى التقيض للوقعية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين (الممكنة الوقعية المحكوم فيها) أى في هذه الممكنة (سلب ضرورة الوقعية) فان الضرورة في وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقعية بلاشبهة (وللتشرة المطلقة) أى التقيض للتشرة المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين (الممكنة الدائمة المحكوم فيها) أى في هذه الممكنة (سلب الضرورة المنتشرة) فان الضرورة المنتشرة وسلها مما يتناقضان جزماً وإيس المراد من التناقض ههنا التناقض الحقيقية فانه ليست من المضاب التي يكون رفعها ما هي تقاوض لها بل لمراد أعظم منها ومن المساوية لتناقضها فالتضاب التي اعتبرت تقاوض للتضاب الاخرى ليس رفعها من لتناقض المجازية المساوية لتناقضها الحقيقية التي هي رفعها ههنا (كذا قالوا وذلن) أى كون التضاب المذكور من التناقض (انما يتم اذا كان الطرف) أى مادام مثلاً (في سوالب هذه الموجهات) المذكورة (ظرفاً وقيداً للرفع) أى السلب وهو الثبوت والسلب انما يرد على هذا المقيد (لا للرفع) أى السلب بأن يكون مقيداً به كالثبوت والسلب انما يرد على المطلق فيه ويضم القيد الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيداً للرفع لصار السلب مقيداً بقيد الطرف وهو بقيد آخر لا يطلق عليه اسم التقيض 'الرفع لقيد لا يكون تقيضاً للقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لاني من لكاتب ساكن الاصابع فالامكان حين هو كاتب اذا كان الطرف فيها قيداً للرفع يكون معناه ان سب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة يمكن وهو

لا ينافض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكتاب المقيد بوقت الكتابة لجواز أن يكون الوقت ممتعلا بوجد فلا يكون الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا فيجفعان في الكذب فلا تكون احدهما قضيضا للآخرى لعدم استلزام كذب احدهما صدق لآخرى فيه أما اذا كان قيد الرفع وهو المألوف فيتم الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالأمكن ولا شيء في تناقضه ضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا نفس البواقي ولما فرغ المصنف رحمه الله من بيان هاتين البسائط شرع في بيان المركبات فقال (والمركبة قضية متعددة) ون كانت في الغاها قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها قضيتان الأولى صريحة والثانية غير صريحة يخرج من القيد فهي مركبة منها فصارت قضية متعددة ونقبض لشيء رفعه فرفع المركبة فرفع متعددة (ورفع المتعدد متعدد) فصارت قبض المركبة متعددا قال في العاشية أي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم الى رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرحه كان رفعه غير رفعه فان لا عدمه مما يميز على كذا ما قد تبيى حاصله دفع ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع لكل ولا تعدد فيه تفسير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع عينه كما توهمه شارح المواقف فان عدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعداد تمايز بملكها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدادها أيضا متعددة فنحو تحقق رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعدد برفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلوة فيهم وهو رفع أحد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلوة بأن يقال لا يخلو عن رفع احدهما وان اجتمع لرفعان معاني بعض المواد ليس هذا لرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع أحد الجزئين يكون رفع الجزئين معا ولما كانت السككية وجزئية من مركبة متشويتين في هذه الضابطة بين الفرق بين قبض كل واحد منهما فقال (سككية منهما) أي من مركبة (لا تتفاوت عند التحليل) أي عدد اعتبار كل من جزئها على لا فرد ولا استقلال تفصيلا وصراحة (واثر كيب) أي عند اعتد ركل منهما بدون لا فرد ولا استقلال في ضمن تقيده اجمالا من غير التصريح بالكلية ان نصريحتان نحو كل اسن كاب ولا منى من لا سن كاتب مفهومهما ليس الا مفهومه كل اسن كاب لا دما ذم موضوع لموجبة للسككية عن عين موضوع السالبة السككية فالسكيتان عين السككية مقيدة قيد الردوء والاضروره

ورفع الكلبيين برفع أحدهما فرفع المركبة الكلية أيضا يكون برفع أحدا الجزئيين (فتقيضها)  
 أى تقيض المركبة الكلية (مانعة الخلو) أى قضية منفصلة مانعة الخلو مركبة من تقيض الجزئيين  
 بحيث يرد بينهما على سبيل منع الخلو أن يرفع المجموع أما يتحقق في رفع كلا الجزئيين فتحقق  
 تقيضهما أو يتحقق في رفع أحدهما فتحقق تقيض هذا الجزء فصار صدق تقيض أحد  
 الجزئيين على سبيل منع الخلو سواء بالرفع المجموع فيكون تقيضا للمجموع فتقيض قولنا كل  
 إنسان كاتب لا دائما أما بعض الإنسان ليس بكاتب وأما بعض الإنسان كاتب دائما على  
 سبيل منع الخلو فإن قلت برفع الجزء على التعمين يكون أيضا رفع المجموع ورفعه تقيضه فكيف  
 ينحصر في مانعة الخلو مركبة من تقيض الجزئيين قلت رفع الجزء على التعمين وإن كان برفع  
 المجموع لكنه أخص من تقيضه فلا يكون تقيضا له لا مكان اجتماعه مع الأصل في الكذب  
 كما في قولنا كل إنسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتهاج الجزء الإيجابي أعنى قولنا بعض  
 الإنسان ليس بحويون أيضا كاذب وكذا قولنا كل إنسان فرس لا دائما كاذب وارتهاج  
 الجزء السببي فيه أيضا كاذب فلا يكون تقيض المركبة لارتهاج أحد الجزئيين على سبيل منع  
 الخلو سواء كانا مرتعنين أو برفع أحدهما دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة  
 المانعة الخلو صادقة وذا أراد من التبعيض هنا أعم من التقيض الصريح (ومن اللازم  
 المساوى له) أى لتقيضه (فلا يستبعد) أى ليس الاستبعاد (في كونه) أى في كون  
 التقيض (شرطية) للاحتمالية (أو موجبة) للوجبة هذا جواب سؤال مقدر تقديره  
 أن التقيض لا بد فيه من الانتماء في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف أى الإيجاب  
 والسبب وذا جمل تقيض الحماية المركبة لموجبة الشرطية الموجهة المنفصلة المانعة الخلو  
 فقد ما عوشر في تقيض ذلك في أن الحماية والمنفصلة مختلفتان جنسا والموجبتين  
 متفقتان كيف فكيف تكون أحدهما تقيض الأخرى وحصل الجواب أن الشرط المذكور  
 عنى ما هو المنسبور إليها وفي تقيض الصريح وذا أراد هنا أعم من الصريح واللازم  
 المساوى فلا بد من كونه مختلفا في الجنس بأن يكون تقيض الجملة شرطية ومتحد الكيف بأن  
 يكون تقيض الموجبة موجبة فالمنفصلة المانعة الخلو ليست تقيضا صريحا للحمالية المركبة بل  
 لازم مساو لرفعها أى موجبة صريح لها فصح كونها تقيضا لها مع الاختلاف في الجنس  
 والانتماء في الكيف (بمخلاف جزئية) يعنى مركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند  
 تحصيل التركيب (فإن موضوع الإيجاب والسبب فيها) أى في الجزئية المركبة  
 (واحد) عند التركيب بخلاف ما حدثت في جزئيتين صريحتين فأنهما مختلفتان أن يكون

موضوع احدهما غير موضوع الاخرى كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا 'بعض بخلاف ما' ذ' حل الى جزئيتين صريحتين بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب بلا ملاحظة تركيب محقق ان يكون البعض الذي ثبت له الكتابة غير البعض الذي تسلب عنه ففيهما 'ثبوت للبعض والسلب عن البعض أى بعض كان ( فالجزئتان الصريحتان أهم من المركبة الجزئية ) فصارا المتخالفات للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال تقيضها كحال تقيض 'كلية في أخذ تقيضى الجزئين فالجزئتان المستقلتان أعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ( وتقيض الأعم ) أى الجزئية ( أخص من تقيض الأخص ) وهى المركبة الجزئية فلا تكون تقيضا لها فلا يكفي فى أخذ تقيض المركبة الجزئية التردد بين تقيضى الجزئين لكذبهما مع كذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية وأخص من تقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان دائما كاذب لكذب اللاذوم فلن الموضوع فيها بعينه موضوع الأصل ولا شك ان بعض الجسم الذى هو حيوان يكون حيوانا دائما فكيف يحكم عليه بأنه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من تقيضى الجزئين أيضا كاذب اذ تقيض الجزء الاول لاشئ من الجسم بحيوان دائما وتقيض الجزء الثانى كل جسم حيوان دائما وكلاهما كاذبان فلوردد بينهما وجعل مائة للحيوان يقال امالاتى من الجسم بحيوان دائما أو كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا أيضا لارتفاع جزئها فلا يكون المفهوم المراد بين تقيضى الجزئين تقيضا للجزئية فلا بد من أخذ تقيضها بطريق آخر فقال ( فاطريق هناك ) أى الطريق فى أخذ تقيض المركبة الجزئية ( ان ترددين تقيضى ) محمولى ( الجزئين بالنسبة الى كل فرد من ) أفراد ( الموضوع ) بان يؤخذ جميع أفراد موضوع مركبة الجزئية ويؤخذ تقيضا محمولى جزئين فيها ويرددين تقيضى محمولهما بالنسبة الى كل فرد من أفراد الموضوع كقولنا فى تقيض بعض الجسم حيوان لا دائما كل جسم ما حيوان دائما وليس بحيوان دائما ( ففى ) أى تقيض جزئية والتأنيث لرعاية الخبر ( قضية حذية مرددة المحمول ) يعنى فى محمولها ترددها فى شبهة بالمتفصلة مساوية لتقيض الجزئية ولا تساويه فى الصدق اذ كانت كيتين كما يظهر بالتأمل الصادق ( وبمسد اطلاع على حقائق المركبات ) وعلم أجزاءها التى تتركب منها وهى المتضايا البسيطة الموجهة ( و ) اطلاق ( على تقيض بسائط ) أى تقيض ( تمكّن ) أى تقدر ( من استخراج التفاصيل ) أى تفاصيل تقيض كل من القضايا المركبة بان

فحل المركبات الى أجزائها وتحصل قائضها ثم تردد بينهما قاصص قائض المركبات  
وهي المركبة من قبيض الجزئين على سبيل منع الحلو . قال في الحاشية مثلاً قولنا  
كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً دائماً مشروطاً بخاصة موجبة كلية  
مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام  
الذي أعني لأشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وقبيض الجزء الاول السالبة  
الجزئية الحينية الممكنة أعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب  
وقبيض الجزء الثاني للموجبة الجزئية الدائمة المطلقة أعني بعض الكاتب بمتحرك الاصابع  
بالدوام فتقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا ما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع  
بالامكان حين هو كاتب وما بعض الكاتب بمتحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى  
فظهر بالقبس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة  
من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية وقبيض الاول السالبة الجزئية  
الحينية المطلقة وقبيض الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة فتقيضها المفهوم المرددين  
تقيض هذين الجزئين فيكون تقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة الحينية  
المطلقة أو الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقي فعليك باستحفاظ تقاض  
البساط واستخراج قائض المركبات منها أو مثلها ظاهرة بأدنى تأمل ( وفي الشرطيات )  
أى فى تناقض القضايا الشرطية ( بعد الاختلاف ) ههنا ( كيف ) أى إيجاباً  
وسلباً ( وكما ) أى كلية وجزئية ( يجب الاتحاد فى النوع ) أى اللزوم والعناد  
والإتفاق ( والاتحاد فى الجنس ) أى الاتصال والانفصال حاصلة ان تقيض الشرطية  
الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلاً سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا تقيض الشرطية  
الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلاً تكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون  
تقيض متصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا تقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا تقيض  
العنادية اتفاقية وبالعكس ( ههناهم ) قال فى الحاشية فيه إشارة الى انه انما يجب فى التقيض  
الصريح والاقتداس ان المركبة الكلية تقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين  
فذلك الكلية التى هى عملية تقيض لهذه المانعة الخلو التى هى الشرطية انتهى حاصله بعد  
الاختلاف كيفاً وكما انه لا يجب الاتحاد فى الجنس والنوع الا فى التقيض الصريح وأما فى  
المسوى له فليس بواجب كما عرفت ان تقيض المركبة الحلية المنفصلة المانعة الخلو  
وانتاقض يكون من الطرفين فتكون تلك الحلية تقيض المانعة الخلو وبالعكس فيكون

تقيض المنفصلة كلية غير متصلة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في القاطن الصريح للشرطيات لا فيما يساويها ولم يتعرض لمصنف رحمه الله تعالى لغير لوجهات والمحمورات اعتمادا على القديسة بهم، ولعلهم تعلق الفرض بتعبه في الخليات الشخصية والطبيعية لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع تقيضه لانسان ليس بنوع وزيد قائم تقيضه زيد ليس بقائم وأما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من اختلاف في الكم والتكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت شمس طامة كان تهر موجود تقيضه قد لا يكون ذا كائنات الشمس طامة تهر موجود وفي شخصيتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البو في نحو ن جئتي بيوم فاكرمك تقيضه ان جئتي بيوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض نزع في بيان العكس ولما كانت معرفته موقوفة على معرفته أوردته بعده فقال

**فصل لعكس المستقيم والمستوى** وهما هما لهذا لعكس لاسوته وموافقة مع لاصل في الطرفين بخلاف عكس التقيض فانه مخالف له فيها ويطلق على معنيين الاول معنى مصدرى وثاني ما يحصل منه وهو تفضية الخاصة بعد المعنى المصدرى وطلاقة عيبه بحسب الحقيقة وعلى التفضية الخاصة بصدقه بالصدق فذا فسر المصنف رحمه الله تعالى به لا بالتفضية فقال (تبدل ظرفي التفضية) أي الموضوع والحصول في كلية وانعدم والتاني في شرطية بأن يجعل لاول آخر والاخر أولا (مع بقاء الصدق) أي يكون الصدق في لاصل ولعكس يقا كما كان فان كان لاصل صادقا كن العكس صادقا ولا يتبدل ان في الصدق بمعنى انه لو فرض لاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لانه قطع النظر عن خصوصية المواد وليس منه ن لاصل وعكس يجب ان يكونا صدقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه تفضية الملزمة الصدق مع لاصل بخصوصية مواد حقوق كل انسان خلق يحصل بعده التبديل منه كل ناضق نسان مع نسان بعكسه فلا يصدق في كل مواد حقوق كل نسان حيوان وكل حيوان نسان فزوم كلية الملكية بحسب خصوصية مواد فلا يكون عكس الكلية كلية تخلفه في بعض المواد بدلي لعكس من عدم لعكس في جميع مواد ويخرج أيضا ما يكون لازما لاصل بوضوح ومعه عكسه كالأعم من لعكس نحو قولنا لاشي من الانسان يفرس بانظر ورة ينعكس الى قوت لاشي من انفس بالانسان بالانوم ويلزمه لاشي من انفس بانسان باخلق أو بدلا ممكن مع نسان بعكس نسان ومعه نسان

بالذات بل بواسطة انه لازم لازم الصدق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون  
 المصادق لازما للكاذب (والكيف) أى الإيجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا  
 يكون العكس أيضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا بالعكس لازم من لوازم الاصل  
 والموجب قد يختلف عن السالب وبالعكس فلا يكون أحدهما لازما للآخر فلا يكون  
 عكسا واختار المصنف رحمه الله تعالى لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في  
 بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يحصل محمول بل المحمول  
 في العكس هو لفظ الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد يجعل المحمول موضوعا  
 ان يكون المحمول مع بقاء المحموية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد  
 عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث تجري عليه أحكامه  
 فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد . فان قلت معنى العكس  
 صادق في المنفصلات لان أطرافها قبل التبديل فامعنى قولهم لا عكس للمنفصلات  
 . قلت المراد من التبديل التبديل المغير للمعنى تغيرا معتداه والمنفصلات ليست كذلك  
 فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتداه والافهمى التبديل  
 المطلق لاشبهة في وجود العكس فيها (وربما يطلق) أى العكس باعتبار المعنى الحاصل  
 بالصدر (على القضية الحاصلة منه) أى من التبديل فهذا الاطلاق عند البعض  
 حقيقة عرفية وعند البعض مجاز (اذا كان العكس) وهى القضية الحاصلة (أخص  
 لازم) أى أخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له فى الكيف والصدق  
 (والسالب الكلية تنعكس كلية كذفسها) أى سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة  
 على عكس الموجبة لكون العدم أصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية أشرف  
 منها وبعضهم قدم عكس الموجبة لكون الموجبة أشرف من السالبة (بالخلف) أى  
 انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف (وهو) أى الخلف (ههنا)  
 أى فى مقام العكس قال فى الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب  
 بابطال نقيضه لكن طريقه فى باب انعكاس ما ذكره انتهى (ضم نقيض العكس مع  
 الاصل) الذى فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا  
 والا رفع النقيضان وهو محال فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم  
 مع الاصل (لينتج لمحال) كما يقال اذا صدق لاثنى من الحجر بانسان يصدق لاثنى  
 من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان بحجر ويضم مع الاصل وهو

قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلاً أولاً لا ينتج بعد حذف الاو من بعض لانسان ليس بانسان وهو محال لاستحالة طلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال امامنا الاصل ومن انقبض او من انقبضت ولاول باطل لانهم فروض الصدق وكذلك الثالث لكونه على هيئة شكل لاول بديهى الاتى فلا يلزم الامن الثانى وهو النقبض والمسلّم يلزم للعقل ان يكون باطلا وانقبض مستلزم له فيكون باطلا واذا باطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل (فصدق انقبض مع الاصل مجتمع) لا يستلزمه المحال واذ لم يصدق انقبض معه (فيصير صدق العكس معه) ولا يلزم ارتفاع النقبضين وهو محال (وهو) شيء صدق انعكس مع الاصل (المطلوب) فثبت المطلوب قل في اخاشية ولا يرد على هذا التقرير ان يجوز ان يكون كل منهما صدق ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق نتيجة فانه فرع لا فرع فيهما ولا دخل ترتيبهما وجمعهما في ذلك ونعم يحتاج ان تثبت في عمده ان يجمع وترتيب من لا فساد لاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازماً لا مرئياً وادى وهذا كما ترى ولعل ان صاحب الآداب بقية نسب الابرار الى نفسه مع انه كورى كتب نعم ولم يتجوابه شباً صلاً انتهى حاصل الابرار ان لا سلم لهم المحال بالنقبض ان يكون باطلاً بل يجوز ان يكون كل من الاصل والنقبض انعكس صادقة لا يلزم منه المحال وكون منشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبين عدده او وود بتقرير انصف رحمه الله تعالى بانه تلك الخبيثة يكون ممر وضاً شكراً لا و هو بديهى لا يتجوز فكيف يكون منشأ للعذر واشد الى جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما في حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل والنقبض بانقرده في نفس الامر وكما يمكن صدقه في نفس الامر يمكن لاجتماع فيهما هذا الجقع انقبض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر وصرحه من متحققين فيها ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجدها في ترتيبها ووجدها في ترتيبها انما إشارة الى دفع دخسره عند بان قد يجوز ان يكون ترتيباً وجمعاً دخسره في زوم المحال لا بالنقبض فافهم ان ترتيباً وجمعاً دخسره في زوم المحال ونعم يحتاج الى ذلك في علمنا النتيجة ولا خفاء به جميع بين الامر في قوله مع ان الجمع في شارة في اثنين ثانياً لعدم لزوم المحال من ترتيب بينه ترتيب ووجه من الاعمال لاختيارية في وجوده بقدرتنا واختيارنا فلزوم المحال منه برمز زومه من الاعمال لاختيارية ولا فصل لاختيارية



لا تستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الامن التقيض فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب (وقولنا لاشئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية ان أخذت) أى هذه القضية خرجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج (فكسكه) أى عكس هذا القول (صادق) البتة لصدق أصله (بأنقاء الموضوع) وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية في الخارج (بطلان لانهاى الابعاد) بالدلائل المذكورة في علم الحكمة (وان أخذت) أى هذه القضية (حقيقة) بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود (منعنا صدقها) أى صدق هذه القضية التي هي الاصل (لأن كل ممتد في جهات لا الى نهاية جسم) صادق وهو ينعكس الى ما يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدر تقرر بان شرط بقاء الصدق في العكس منتقض بقولنا لاشئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق (وعكسه) وهو قولنا لاشئ من ممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من تقيضه وهو كل ممتد في الجهات جسم فيلزم تحقق تقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس هذا خلف وحاصل الجواب ان قولنا لاشئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية أو حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لاشئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادق كالاصل اذا السالبة الخارجية كما تصدق بأنقاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك تصدق بأنقاء الموضوع في الخارج في موضوع العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف بطلان لانهاى الابعاد بالدلائل المبسطة للتسلسل المذكورة في علم الحكمة وان أخذت القضية التي هي الاصل حقيقة بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدق هذه القضية لصدق تقيضه وهو بعض الجسم عمتد في جهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم على هذا التقدير صادق وهو ينعكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض الجسم عمتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صدقا واذ صدق تقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضيق في عدم صدق عكسه فاندفع النقض (والجزئية) أى السالبة الجزئية (لا ينعكس) سوى الخاصيتين منها كما ستعرف (جواز عموم الموضوع) في السالبة الجزئية محلية كقولنا بعض اخوان ايس بانسن (أو) عموم (المقدم) في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كن شئ حيوانا كان نسانا فلوانعكست فلا يخلو ما ان يكون عكسها سالبة جزئية أو سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب لاعم عن بعض الاخص أو على بعض تقاديره وهو غير

جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادة لانه اذا لم تصدق الجزئية لم تصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية أصلاً وهو المنصوب (والموجبة مطلقاً) سواء كانت كلية أو جزئية (تنعكس) أى الموجبة مطلقاً جزئية وموجبة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ينعكس لى بعض الحيوان نسان (لأن لايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول) فيكون الأفراد التى يجمع فيها الموضوع والمحمول مشتركة بينهما فكما ثبت الحيوان لكل فرد لسان أو بعضها ثبت لسان بعض أفراد الحيوان لا اشتراكهما فيه فحصلت الجزئية (ولا كلية) أى لا تنعكس موجبة كلية وان كانت كلية (بجواز عموم المحمول) فى الجملة (أو لثنائى) فى شرطية فلو كان العكس كلياً يكون الأخص صادقا على جميع أفراد الأعم وأعلى جميع تدابير وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا كقولنا كل نسان حيوان وكلما كان لثنى نساناً كان حيواناً صادقا وعكسه كلى نحو كل حيوان نسان وكلما كان لثنى حيواناً كان نساناً غير صادق وصدق الكلية فى بعض المواد نحو كل نسان نأخر وبأنه كس فغخصوصية المادة ولا بد فى العكس من الزوم وعدم التحلف عن الأصل فى جميع مواد فهم (وقولك كل شيخ كان شاباً للمحمول فيه) أى فى هذا لقول أو فى المحمول لاحتمال رجوع الضمير اليهما (النسبة) وهى كان شاباً لا انشاب فقط (عكسه) أى عكس هذا انقول (بعض من كان شاباً شيخ) بان يجعل المحمول الذى فيه نسبة موضوع هذا دفع نقض يرد على قاعدة كون عكس الموجبة الكلية جزئية بأن قولنا كل شيخ كان شاباً موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض لثب كان شيئاً ليس بصادق فأنقضت القاعدة تقريراً لدفع وجهين لاحتمال رجوع ضمير فيه لوقع فى قول المصنف رحمه الله تعالى المحمول فيه النسبة الى المرجعين لاولى الى نقط قوت و لثانى فى لفظ المحمول فحصل تقدير على تقدير لاولى للمحمول فى قولنا كل شيخ كان شاباً نسبة انشاب فى شيخ لا لثب فقط وفى العكس يحمل المحمول موضوعاً فتمنع هذه نسبة وصف غريب لموضوع انعكس ويكون معنى ان بعض من ثبتت هذه نسبة ثبت له الشيخوخة فصار انعكس بعض من كان شاباً شيخ ولا سلك فى حصة وعلى تقدير الثانى ان المحمول فى قولك كل شيخ كان شاباً فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفرد فهو مركب من الضمير المستكن فى كان ومفهوم انشاب فتكون هذه القضية فى العكس موضوع ويكون تقديره ان بعض من هو معنون لهذه القضية وهى

عنوانه فهو شيخ وهذا قريب من الاول وأورد عليه بأن السببة من حيث هي نسبة غير مستتقة لتصاح للموضوعية والمحمولة لاستقلالها فلا تكون محمولة إلا لمعاظ استقلالها فادلم تلاحظ بهذه المعاط وحملت بها الملاحظة الطرفين تنعقد القضية التامة ومحول هذه القضية ليس إلا الشاب وهذه القضية هي مورد النقض فجعل موضوعا فصلا بعض الشاب كان شاعرا لقض محالة لا يدمع هذا الدفع وهذا الايراد ينسحق بقرير الدفع بالوجه الاول وما دام ما حووجه الثاني فالقضية التي هي محمول تنعكس أيضا فيكون عكسه لشاب كان نبييا فيلزم مدغم في القضية التي كانت هذه القضية محمولة ما فهم والصواب في دفع مقبول هذه لرباط الرمان وحطه بعينه في العكس غير لازم فعكس هذه قضية بعض الشاب يكون نبييا وهو صادق كالاصل (وقولنا بعض النوع اسر كاذب لمصدق لامي مر لا ساسوع وهو) أي نبي من الانسان بنوع (يعكس لي ما يابنص) أي ما ينافي بعض النوع ساس وهو لا ينافي من النوع باسان انه يقيض بعض النوع ساس فصدق يقيض ساس كذبه هذا دفع مضى رد على كون عكس المرجح جزئية حزئية تعريه نزلنا بعض النوع ساس صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها ساس وبعضها ساسر حصص غم بمصدق على بعض النوع انه اسان مع ان عكسه هو بعض الاساسوع ليس بصادق فانتقصب القاعده وهي ان عكس الموجه يكون موجبا حزئية التحلل في هذه مادة حاصل لدفع الاعتراض العصابا الحل متعارف وقولنا بعض النوع ساس هذا الحل كاذب لان قولنا لاسي من الانسان بنوع صادق التامة فعكسه هو قور لامي من النوع ساس يكون صادقا أيضا وهو يقيض الاصل المفروض وصديق بعض شيء ساس كذبه فيكون اصل كاذبا فلامضايقه حيث نفي كذب بعكسه دفع مضى وبكذلك بعض النوع ساس بحسب الظاهر صدق كما عرف من قرير نقض لا يدمع بيان اسرى عدم صدقه وقال (والسر ان المعتز في حل متعارف) لدى كون موضوع فيه فرد للمحمل أو ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمل (صدق مفهوم لم ر) أي على الموضوع نفسه أو على ما صدق عليه الموضوع من فرد (لا ساس ساسه) أي ساس وهو المحمول بان يكون المحمول عين موضوع أو مسمى به ويختص رجوع ساسير ان موضوع بان يكون معناه ليس المعتز من مفهوم موضوع لانه لا يعتبر كونه مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ناسر معتز بان ساسير عكس من المعتز والمعتز فيه صدق مفهوم المحمول



فلذا قالوا الأعكيس لها أى مفيدة فائدة جديدة لا بمعنى انه لا عكس لازمالها ( وأما بحسب  
 الجهة ) بمعنى ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة  
 ( فن ) الموجهات ( السوالب الكلية تنعكس الدثمتان ) أى الضرورية والدائمة  
 واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين ( وتنعكس العامتان ) أى  
 المشروطة العامة والعرفية العامة ( كنفسها ) أى نفس هذه القضايا فإلصاق  
 الضرورية بـتنعكس إلى سالبية ضرورية وإلصاق الدائمة بـتنعكس إلى سالبية دائمة  
 وإلصاق المشروطة العامة بـتنعكس إلى سالبية مشروطة عامة وإلصاق العرفية العامة  
 بـتنعكس إلى سالبية عرفية عامة مثلاً قولنا لاشئ من الإنسان بحجر بالضرورة أو بالدوام  
 بـتنعكس إلى لاشئ من الحجر بأنسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب  
 بساكن إلصاق ما دام كاتب بـتنعكس إلى لاشئ من الساكن بـكاتب ما دام ساكن كذلك  
 وهذا خلاف ما عوا المشهور من أن الضرورية والدائمة يتمسكان دائمة والمشرروطة  
 العامة والعرفية العامة بـتنعكس عرفت عامة كما سيحى عن قريب ( بالغف ) أى  
 انعكاسها إلى نفسها يثبت بدليل الخاف وهوائيات المطلوب بإبطال نقيضه ( والتعريب )  
 أى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى فى عكس  
 الضرورية ( انه ) أى الشأن ( لواه ) أى لو لم يصدق العكس ضرورة  
 ( لصدقت مسكنة ) لأنها تقيضها ولا يلزم ارتفاع التقيضين ( وصدق الامكان  
 يستلزم لا مكان صدق الاطلاق ) يعنى صدق القضية الممكنة - لزوم لا مكان صدق  
 الفعلية ( فاعتين ) أى أردنا بالضرورة ( ههنا ) أى فى باب العكس أو فى معنى  
 الامكان ( المعنى الأعم ) من لذائى والغبرى فـالقضية الممكنة انتهى - فمضى لهذه الضرورة  
 عبارة عن سلب الضرورة عن باب المخالف بالنظر إلى الذات وبالنظر إلى الغبرى فلم يقع  
 الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والارتفاع التقيضان واذا وقع الجانب الموافق  
 صدقت الفعلية لأن الفعلية لا بد لها من انتفاء الضروريتين الذاتية والمرضية بخلاف ما اذا  
 كان المراد بان الضرورة الضرورية الذاتية فلا يستلزم الاطلاق لجواز ان تكون الضرورة  
 بانغبر مانعة عن فعلية بجانب الموافق ( مسكن صدق الاطلاق محال ) لاستلزامه النتيجة  
 المحال وهو سلب شئ عن نفسه لأنه اذا جعلت صغرى الشكل الاولى لا يجابها والاصل  
 أن يجعل كبره كـكاتب ينتج سلب شئ عن نفسه مثلاً لاشئ من الإنسان بحجر بالضرورة  
 بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الإنسان بحجر بالضرورة وإلصاق بـتنعكس وهو

بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ويضم  
الى الاصل بان يكون شكلاً أو بجوهر صغره ولا يصل كبراه ويقال بعض  
الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيء من الحجر بانسان بالضرورة فينتج بعض لانسان ليس  
بانسان بالضرورة وهو محل الاستحالة سلب شيء عن نفسه فان كان صدق لاطلاق  
محاذ (فامكانه) أي صدق لاطلاق أيضاً (محال) فان كان محال محال ولا يلزم لانقلاب و  
كان مكان صدق لاطلاق محاذ (فصدق الامكان) المستلزم لامكانه (محال) فان  
انقضاء اللازم يستلزم نفي اللازم وإذا استلزم صدق الامكان ثبتت الضرورة ثلاً يلزم  
ارتفاع تقيضه من انعكاس الضرورة كنفسه وهو المطلوب . فان ثبتت لانسلم  
استلزم صدق امكانه مع اصل مكان صدق لفعليه مع يجوز أن لا يكون مكان وجود  
شيء محاذ فالجواب في آخر وجوده بالفعلي مع يكون محاذ لافقون زيد كاتب لان  
يصدق معه زيد ليس كاتب بالامكان وصدق زيد ليس بكاتب ببعض مع زيد كاتب  
لان وانه يلزم اجتماع التقيضين . فانه اذا كان من الضرورة اعم بالضرورة  
صورتها وبهذه القوة وصدق سلب هذه الضرورة في امكانه صرت في قوة لفعليه  
كما كانت الضرورة في قوة له فثبتت لاستلزام بينهما الاشياء فتأمل (وعلى هذا) أي  
على تبين الذي في الضرورة (فمفسر تبين في ضرورة له فثبتت نسبة الحينية لمكانه)  
التي هي تقيض ضرورة (في الحينية لعمدة كنسبة لمكانه لعمدة في حقيقة  
العمدة) يعني كما ان امكانه لعمدة تستلزم الحينية المطلقة لعمدة كذلك الحينية لمكانه تستلزم  
الحينية المطلقة فالتبين في ضرورة له فثبتت لعمدة لمكانه لمكانه لعمدة  
يصدق تقيضها وهي الحينية لمكانه وصدق يستلزم صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية  
المطلقة محال وينتقض اللازم بل على انقضاء اللازم فصدق الحينية لمكانه أيضاً يكون محاذاً  
لتعاقبات صار تقيضها وهي ضرورة له لعمدة فثبتت ضرورة له في انعكاسه حقاً وهو  
المطلوب مثلاً قوله بالضرورة وبالضرورة لا شيء من الكاتب بها كن لعمدة مع ماد كاتب  
ينعكس بالضرورة أو يشواه في شيء من الكاتب بها كن كاتباً لعمدة فصدق تقيضه  
وهو الحينية لمكانه حتى في قوة بعض الكاتب بها كن لعمدة كن حين هو كاتب وصدق  
يستلزم صدق الحينية المطلقة وهي قوله بعض الكاتب بها كن لعمدة كن حين هو كاتب فصدق  
مع الأصل محاذ فمفرد لا يلزم كبرى الشك في ذلك من تبين في قوله بعض الكاتب بها كن  
كاتباً فمفرد حين هو كاتب لا شيء من الكاتب بها كن بالضرورة فمفرد كاتب فينتج  
بعض الكاتب بها كن بالضرورة حين هو كاتب كان صدق الحينية المطلقة

محال فصدق الحينية الممكنة أضعاف محال وإذا استحالت صدقت الشرطية وهو المطلوب  
 (والشهور) عند المنطقيين (أن الضرورية) المطلقة (تنعكس دائمة) مطلقة  
 لا كنفسها (وشرطية العامة) تنعكس (عرفية عامة) لا كنفسها (واستدل على  
 انعكاس الضرورية بثمة بثاناد قد رُفنا) أي فرضنا (أن مركوب زيد) بالفصل  
 (منعصر في قوس) يعني زيد يركب بالفعل على القوس لا على غيره (مع امكانه) أي امكان  
 الركوب (على الخمار) يعني يمكن أن يركب زيد على الخمار أيضا (صدق) على هذا  
 لفرض (لأسمى من مركوب زيد بخمار بالضرورة) معناه أن ماهو مركوب زيد  
 بالفعل ليس بخمار ذفرض ركوبه بالفعل على القوس فكيف يكون جاررا (ولا يصدق  
 انعكاس ضروري) نحو لسمى من جار بمركوب زيد بالضرورة لصدق تقيضه وهو  
 قولنا بعض مركوب زيد جار بالامكان وصدق الدائمة نحو لسمى من جار بمركوب  
 زيد بالضرورة لا يعني عايت من مذهب المشهور مبتناه على ما يحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر  
 مع قطع النظر عن الأصل في الدقة، والأفعلى التحقيق لا يصدق بعض الجار بمركوب زيد  
 بالامكان لأن الكلام في الضرورية بالمتنى لا عم فلسف المركوب عن الجار يكون لعلته  
 وبالنظر إليها تتحقق الضرورية بضمه فصدق لسمى من جار بمركوب زيد بالضرورة  
 (وبرد على) أي على المسبب من انعكاس الضرورية دائمة أو على هذا الدليل إذا قطع النظر عن  
 المعنى الأعم وكون المراد ضرورة الضرورية الذاتية (أنه) أي السان (يلزم انفكاك  
 لزوم عن ضرورة) أي لوحد الدوام ولا توجد الضرورية (في الكليات) أي في  
 القضايا الكلية لمعجوبة في العلوم ما يبحون في العلوم الضرورية بالمعنى الأعم هي مساوية  
 للدوام فلو لا انعكاس الضرورية كنفسها لكانت دائمة بدون ضرورة يلزم انفكاك  
 لزوم عن ضرورة المعجوبة عن في العلوم ذاتية بحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى  
 الخاص جزئية بالاسم والمعنى لا يتم ولا يكون معجوبة عنها في العلوم ورد عليه أن الحصول  
 لا بحث فيها عن جزئيات حقيقية لا على الجزئيات والضرورة بالمعنى الخاص ليست  
 من الجزئية حقيقة بل جزئية بسببه بالمعنى الأعم في المنع عن البحث عنها في قصير  
 معجوبة عنها في جزئيات متروكة الكلية المستغرقة بجميع الجزئيات بحيث لا  
 يخرج عنها شيء من جزئيات ضرورة معجوبة عنها في العلوم بالضرورة بالمعنى الأعم تصير  
 معجوبة عنها في مفهوم الأعم لا بحث حيث يلزم الانفكاك وقال البعض التقييد بالكليات  
 ثم هو معجوبة في جزئيات لأن لا عكازة إنما يلزم بالانعكاس ولا انعكاس

السالبة الجزئية لا إلى الضروريتها ولا إلى الدائمة حتى يلزم الاشتراك فأورد عليه من أن  
التقييد بالكليات تخصيص بلا تخصص ليس بشئ لأن التقييد ليس بأوجه انتهى فهم  
المورد لكن برده عليه أن الكلام المشهور في الضرورية بأنه معنى الأخص ولا يستحيل  
الاشتراك فيه فكأنه فهم نزاع المعنوي فأورد ما أورده وما نزاع لا ينفي كما لا يخفى على  
المتأمل فافهم (ومن ههنا) أي من أجل الاختلاف في انعكاس الضرورية  
(اختلفوا) أي المتفقون (في انعكاس لمكتبين موجبتين) أي في كنهنة خاصة  
للموجبة والممكنة الخاصة للموجبة (فمن يقول) منهم (بانعكاس الضرورية كنهنة)  
أي أن الضرورية (يقول) ههنا تعادل (بانعكاسها) أي بانعكاس الممكنة  
للعامة الموجبة والممكنة الخاصة للموجبة (كذلك) أي كنهنة فعند عكس الممكنة  
الموجبة العامة يمكن تعامد الموجبة والممكنة الخاصة للموجبة بمكنة خاصة موجبة لأن ممكنة  
قبض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورية كنهنة لم تنعكس ممكنة كنهنة فان  
السالبين الضروريةين ذلك لا يلزمنا لزم أن مكتبتن موجبتين الجزئيتين نبينة لكونهما  
قبضهما وقبض ثنتين متساويين فصدق كل نسن كاتب بالأمكن صدق  
بعض الكاتب نسان بالأمكن العام ولا يصدق قبضه وهو لا تنى من الكاتب نسان  
بالضرورية وينعكس لي لاني من نسان يكتب بالضرورية وهو يناني لأخص  
المفروض الصدقة النقيض باطل وانعكس حق وهو المصوب (ومن لا) أي من لا  
يقول بانعكاس الضرورية في الضرورية بل يقول بانعكاسها إلى الدائمة (فلا) أي  
فلا يقول بانعكاسهم كنهنة فحينئذ يكون عكس قبض عكس منافي للأخص  
يلزم به لا يصدق عكس لأن عكس قبض انعكس حينئذ يكون لا شئ من نسان  
بكاتب بائود وهو لا يناني كل نسن كاتب بالأمكن وذلك كنعكس قبض انعكس  
منافي للأصل المفروض لصدق كنهنة فالتبعض بقا كون حقوا انعكس باطلا فلا  
يصدق في عكس ممكنة ممكنة لا ينعكس كنهنة (ثم اخبرني) أي في الاختلاف  
نبي وقع في انعكاس مكتبتين (نمحو) أي ذلك الحديث (عني رأي الشيخ)  
من أن تصدق الموضوعات تصدق عنوني بالقبض فيمكن أن كنهنة يصدق عليه  
الموضوعات نصح يصدق عليه المحمول يمكن ولا يلزم نذكر كنهنة يصدق عليه المحمول  
بأنه لا يكون موضوعا لا يمكن كما في نسن كنهنة في استدلال انعكاس  
الضرورية تدبر على نسن نصح نصح كنهنة كنهنة لا يمكن ولا يصدق بعض



مركوب زيد بانفاد من جار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن كونه جارا فالحكمة لا تنعكس كنفسيها هذا مذهب المتأخرين وأما القدماء المتألمون بانعكاسهما كنفسيهما فاستدلوا بوجود ثلاثة الخلف والعكس والافتراض وأجاب المتأخرون عن أدلة القدماء بان الاول والثالث موقوفان على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل لاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسيها (وأما على مذهب الفارابي) من انصاف ذات الموضوع بالوصف المعنوي بالامكان (فقد نقول) أي المتأخرون والقدماء كلهم متفقون (على انعكاسهما) أي المنكشيتين (كنفسيهما) أي المنكشيتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذا الامكان في الطرفين وفي المثل الذي ذكرنا فلا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شيء من مركوب زيد لا يمكن جارا لا يمكن غير صادق كما لا يخفى (وهنا) أي في انعكاس الدائمة سببه كنفسي (شأن الرازي) أي الامام غفر الدين الرازي (في الملخص) الذي صنفه (وهو) أي 'شأن' الكتاب (ممكنة للانسان) واية ضرورية لقد قدمناه في وقت ما لا يمكن سلب الاعدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا بصارت ممكنة (وانمكن) أي ما هو ممكن (ممكن دائما) أي في جميع الاوقات (ولا) أي لان لم يكن الممكن ممكنا دائما (نرم الاتمرب) من الامكان الذاتي الى لوجوب والامتناع الذاتي (علا سبب لائم ممكن) سبب على التزام دوام الامكان ممكن الدوام (فلو وقع) مكان السبب الدائم (مع الانعكاس) يصدق (لا شيء من الكتاب) من دنا (في عكس قول لا شيء من الايمان كتاب دائما) (وهذا) أي صادق لا شيء من الكتاب اسناد دائما (محال) لصدق تقبضه وهو بعض الكتاب نسن، نعمل (ولم يلزم هذا) محال (من فرض الممكن) أي من فرض وقوع الممكن (ولا) أي وان زعم المحال من فرض وقوعه (لم يكن) الممكن (ممكنا) اذا لم يكن عالم يلزم من فرض وقوعه محال (فبقو) أي المحال (يلزم من الانعكاس) فيكون انعكاسه محال. علا ولا يصلح جماعه لاختلاف حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسيه والا لزم المحال بل الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لقد قدمناه في وقت فسلفها يمكن دلالة لا يمكن سلب الاعدم ضرورة لايجاب فصدق قولنا لا شيء من لانسان يكتب بلاءه وكل ممكن ممكن. اما في جميع الاوقات لايمان لم يكن ممكنا على



حذوها كالزمان (فان امكانها) أى امكان تلك الامور الغير القارة (دائم) بان يقال  
 فى جميع الاوقات انها ممكنة (ودوامها) أى دوام تلك الامور بان يقال وجودها دائم  
 (غير ممكن) والالم تكن غير قارة وبه عليه بالاستغناء عن الانكارى فقال (هل الشك)  
 على صيغة المجهول أو المعلوم بحذف النفاذ أى شك بمعنى انه لا ينبغي الشك لاحد (فى)  
 ان بقاء الحركة محال لذاتها) ولا شك فى استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع أجزائها فى آن  
 واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة فى جميع الازمنة لا متنازع  
 بقاءها بدهنة ولا يشك أحد فى ان بقاءها محال لذاتها وامكانها دائم والازم الانقلاب فيختلف  
 دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بانه ان  
 أراد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضرورى  
 للانسان بالذات فامكان سلبها مسلم ودوام هذا الامكان مستلزم لامكان الدوام وأما انه لا بد  
 ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتى قد يلزم منه المحال كعدم العقل  
 الاول فانه ممكن ذاتى يستلزم عدم الواجب وهو محال بالذات وان أراد بالامكان سلب  
 الضرورة المطلقة أعظم من ان يكون ذاتيا أو غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع أفراد الانسان  
 بهذا المعنى غير مسلم نفي مجوز ان تكون الكتابة المتحققة فى بعض الافراد ضرورية بالغير  
 اذ لا بد لها من علة فتكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذ لم يتم مقدمة من مقدمات  
 الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشئ يستلزم بطلانه فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان  
 دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام (يستبين) أى يظهر (ان ازالة الامكان) بمعنى  
 انه ممكن من الازل ووجوده (وامكان الازلية) أى الممكن وجوده فى الازل (لا يتلزمان)  
 أى ليس بينهما تلازم بحيث يستلزم أحدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازل أى ثابت فى  
 الازل كان الازل طرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشئ متصف بالامكان اتصافا  
 مسقرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا ازيلية ممكنة كان الازل طرفا لوجوده فصار  
 معناه ان وجوده المسقرا الذى لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم  
 الثانى لجواز ان يكن وجود الشئ فى الجملة امكانا مسقرا ولا يكون وجوده على وجه  
 الاستقرار ممكنا أصلا بل ممتنع ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل المنتعته دون  
 الممكنات لان المتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه ما من الوجوه وهنالك وهذا امر يرض  
 على السيد 'سند الفيل باستلزام ازالة الامكان امكان الازلية واستدل عليه فى شرح الموافف  
 بان مكانه ذو كان مسقرا ازاله لم يكن هو فى ذاته ما نعامن قبول الوجود فى شئ من أجزاء

الازل فيكون عدم منعه أمرا مستقرا في جميع تلك الأجزاء فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستقر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته بإزالة الامكان مستلزما لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازمة لامكان ظاهر فيهنما فلازم ورد هذا الاستدلال بأن قوله في شيء من أجزاء الازل في قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود اما متعلق به وله مانعا أو بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه أزلية الامكان ليس سواء وعلى التقدير الثاني هو أول المسئلة والتزاع فيه فمن قال بعدم التساوي بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل ومعا أيضا ويأتى أن القول بان ما إذا كان مستقرا في الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل أن أريدهنا الاستقرار أى عدم المنع من الوجود مستقرا في جميع أجزاء الازل فهي مجموعة مجوزان يمكن له الوجود فيما لا يزال في الازل وإن أريد منها أعم من استقرار الوجود بان يزال الوجود فهي مساهمة لكن لزوم المطلوب ممنوع فإنه استقرار عدم منعه من الوجود في جميع أجزاء الازل وهو غير لازم واللازم أعم منه فافهم فإنه دقيق وقد يتنقض بأجزائه في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجود ما هو إلى الوجود في الزمان بل في الأزمنة الغير المنتهية فحاصل الكلام أن امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازل من حيث هو أزلى ضرورة عدم استلزام امكان العام لامكان الخاص بل جواز أن يكون وجود الشيء ممتنعاً في الازل مع ثبوت مكانه فيه (هذا) أى خذوا فلفظها اسم فعل وذ اسم إشارة ويحتمل أن يكون الفعل محذوفاً والهاء مقلبتين دخلت على اسم الإشارة وهو مفعوله (والخاصتان) أى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الساليتان (ينعكسان إلى عامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقاً بل إلى المقيدتين مع اللادوام (في البعض) وأما انعكاسهما إلى العامتين فلأن العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما ينعكسان إلى نفسيهما ولازم للاعم لازم الاختصاص فيكونان لازمتين للخاصتين أيضاً فينعكسان إلى عامتين وأما تنقيدهما باللاودوام في البعض (لأن اللادوام الأصل) موجبة مطلقة لكون الأصل سالبة مقيدة به واللاودوام يخالف في الكيفية لما هو مقيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه إشارة إلى مطلقة عامة (وهي) أى الموجبة المطلقة (انما تنعكس إلى موجبة

جزئية مطلقة) والجزئية لازمة للدوام الاصلى وهو لوكونه جزءاً من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم منسلاً قولنا اذا صدق لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتباً دائماً أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهى تنعكس الى قولنا لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع لادائماً فى البعض أى بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائماً وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى عدم انعكاسها الى كلية بقوله (ولو ندرت) أى تأملت حق، تأمل (فى قولنا لاشئ من الكاتب ساكن) وحذف قيد الاصابع يظهر النقص (مادام كاتب لادائماً) أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل (تبعث) أى علمت علمياً بقينا لاشبهة فيه (انهما) أى الخاصتان (لانعكسان) كنفسهما أى الى العامين مع قيد الدوام فى الكل فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكناً دائماً أى كل ساكن كاتب بالفعل لان أحد جزئيه وهى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائماً وهو الارض فقيد بالدوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت (ولا عكس للبواقى) قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقية والمنتشرة والوجودية بالاضرورية ولم تكن الخاصة من المركبات انتهى (فان أخصها) أى أخص البواقى (الوقية) فلها يتحقق فيها جميع أعضائها المذكورة من غير عكس (وهى لانعكس) أى الوقية (الى الممكنة) العامة يعنى الى الأعم من القضا بأكيف تنعكس الى الأخص فان صدق الأخص فى عكسها بدون الأعم يستلزم وجود الأخص بدونه فلم يبق الخاص خاصاً ولا العام عاماً فاذالم يكن الأعم لازماً صادقاً فى عكسه لم يكن الأخص لازماً بالثبتة فلما لم تنعكس الوقية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية أصلاً وعدم انعكاس الوقية يوجب عدم انعكاس الثابتة الباقية فان عدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم وبين المصنف رحمه الله تعالى عدم انعكاس الوقية بقوله (لصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخفض بالتوقيت) أى فى وقت معين وهو وقت الترييح عند عدم حلوله الارض بينه وبين الشمس (لادائماً) أى كل قمر منخفض بالفعل (مع كذب) عكسه (وهو بعض المنخفض ليس بقمر بالامكان) نصدق قبيضه وهو كل منخفض قمر بالضرورية فاذالم يكن الأعم الذى هو الممكنة لازماً لم يكن الأخص منها لازماً بالثبتة فلا يصدق فى عكسه قضية أصلاً ولما فرغ المصنف رحمه الله

تعالى من بيان عكوس السوالب الكلية شرع في بيان عكوس السوالب الجزئية فقال (ومن  
السوالب الجزئية لا تنعكس الانخاصتان) المشر وطقة الخاصة والعرفية الخاصة  
الجزئيتان دون غيرهما (فأتهما) أى الخاصتان (تنعكسان كنفسهما) أى يكون  
عكس الخاصتين خاصين (لان الوصفين) أى وصف الموضوع ووصف المحمول  
(متناقيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول) من الاصل وهو مشلا قولنا بعض الكاتب  
ليس بساكن مادام كاتباً اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع مادامت متصفة بوصف  
الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة (وقد اجتمعا) أى  
الوصفان (فيها) أى في تلك الذات الواحدة (بحكم الجزء الثاني) من الاصل هو  
مشلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول  
بالفعل (فتلك الذات) أى ذات الموضوع (لما لم تكن ب) أى لم يصدق عليها  
المحمول (مادام ج) أى مادام اتصافها بوصف الموضوع (لا تكون) تلك الذات  
(ج) بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع (مادام ب) أى اذ اتصافها بوصف  
المحمول هذا هو العكس (وهو المطلوب) حاصله ان المشر وطقة الخاصة والعرفية الخاصة  
السابتين الجزئيتين تنعكسان الى المشر وطقة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه  
اذ اصدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع مادام كاتباً بالضرورة أو بالادوام  
لادئماً أى بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق في عكسه بعض الساكن ليس بكاتب مادام  
ساكناً لادئماً أى بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التي فرضه ضاحكا  
وغيره مثلاً متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن بوصف المحمول وهو السكون  
فالوصفان متناقيان لا يجتمعان في تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشر وطقة  
العامة والعرفية العامة فأنهما سابتان ويحكم فيهما بسلب أحدهما عن الآخر مادام الوصف  
فكيف يجتمعان في ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثاني وهو الادوام من الاصل  
لانه مرجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع أحدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان  
هو ذات الكاتب الذي فرضه ضاحكاً لم تكن متصفة بوصف المحمول وهو ساكن  
الاصابع مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم الادوام لا تكون  
متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو ساكن  
الاصابع وهو المطلوب المفهوم من العكس مع ضم الادوام اللازم للادوام الاصلى . فلن  
قلت ان الدليل الذي يثبت به انعكاس الخاصتين يجري في اثبات انعكاس العامتين أيضاً

في العكس من السوالب الجزئية العامتان أيضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس إلا لخاصتان يان جريانه ان الوصفين مثلا في قولنا بعض الكتاب ليس بساكن مادام كاتب متافيان فما هو ساكن ليس بكتاب والى لكن كاتب في بعض أوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان في ذات واحدة وقد كانا متنافيين هذا خلف فثبت ان بعض الساكن ليس كتاب مادام ساكنا . قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة وفي العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا الحيوان ليس بانسان مادام حيوانا مان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات بعض الحيوان كالفرس مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان . صدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت وأما عدم انعكاس ماسوى الخاصتين من المركبات فلان أخصها اوقعية وهي لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس باقها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر وأما من البسائط فلان أخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم تنعكس الاخص لم تنعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرعي في بيان انعكاس الموحبات فقال (ومن الموحبات) أى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية (نعكس الوجوديتان) أى الوجودية اللازمة والضرورة الوجودية اللادائمة (والوقتيتان) أى الوقتية المنتشرة من المركبات (والمطلقة العامة) من البسائط (مطلقة عامة) أى يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة . متفانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لادائما أولا بالضرورة أو في وقت معين أو في وقت مالا دائما أو بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه (بالخلاف) بان يقال لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة يصدق تقيضه وهو لا شئ من الكاتب بانسان دائما ونضف هذا التقيض الى الاصل بان نجعل الكلية كبرى الشكل الاول والاصل لا يجابه صفراء فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شئ من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هذا خلف وما يلزم منه الخلف وهو التقيض يكون باطلا فاذا صار تقيض العكس باطلا يكون العكس حقا (وبالافتراض) أى قد يدس تدل على العكس

بالافتراض (وهو) أى الافتراض (ان يفرض ذات الموضوع شيئاً ويجعل عليه) أى على هذا الشيء (وصف الموضوع) ويجعل قضية (ووصف المحمول) ويجعل قضية أخرى (فتقول تفرض ج) الموضوع (الذى هو ب) فى قولنا كل ج ب (د) أى نسميه (د) فب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج و يفرض ج د فكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو ب البتة (و) يصدق (دج) لصدق الوصف العنوانى للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس وهو كل دب وكل دج (فبعض ب ج بالفعل) أى نتيجة (من الشكل الثالث) لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصبرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفاً على انتاجه فصار دوراً فكيف يثبت الافتراض المستلزم للدور . لا ما قلنا بين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لا يلزم الدور وقد يقال فى الجواب ان عادة القوم وان جرت فى ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من لشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون وسطاً ذا شئ المقر وض مراعاة ذات الموضوع غير معنون لوصف الموضوع لانه يعمل هذا الوصف على لذات ولا يلزم حمل الشئ على نفسه أو يقال ليس المقصود اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان اوصفين اذا اجتمعا فى ذات واحدة يحمل أحدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول يثبت له الموضوع وهذا هو المطلوب (وبالعكس) أى يستدل على العكس بالعكس (وهو) أى الاستدلال بالعكس ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لاشئ من ب ج دائماً فى المثال المقر وض ليرتد العكس (الى ما ينشأ فى الاصل) أى ما ينشأ فى أصل القضية سواء كان مناقضاً له أو ضده وهو لاشئ من ج ب دائماً فانه ينشأ فى الاصل وضده ان كان كلياً نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئياً نحو بعض ب ج فلذا أورد لفظ المنشأ فى دون المناقض فافهم . فان قلت قد يثبت بالاستدلال لزوم المطلقة فى عكس هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكساً لها اذ العكس كون أخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة أخص لازم فهما لم يعلم نقي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم . قلت نعم لعدم لزوم الزائد بان لوقية لكلية أخص القضايا المذكورة وهى لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنشأ وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول . بين انصافه بوصف المحمول مثلاً يصدق كل منخفض



معنى بالتوقيت لا دائما وكذب بعض المضي، منخسف حين هو مضي، وعدم انعكاس  
اللاخص يستلزم عدم انعكاس الاعمال لا يقال ان حيث تدب بالثبات المرفوض انعكاس المطلقة  
فقط ولا يظهر حال البواق مع ان كلامهما ينعكس الى المطلقة . لاننا نقول المطلقة أعم  
منها وانعكاس الاعمال مستلزم لانعكاس اللاخص فحال عكس البواق يعلم بها فلا حاجة الى  
ياتها من الموجبات ( وينعكس الدائمات ) أى الضرورية الموجبة الدائمة الموجبة  
( والدائمات ) أى المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة ( حينية مطلقة )  
أى يكون عكس هذه القضايا بالاربعة حينية مطلقة ( بالوجوه المذكورة ) أى بالخلف  
ولا فراض والعكس أما انعكاس الدائمات الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية  
بالخلف بأنه اذا لم تصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة  
الشكلية العرفية العامة واذا ضمت الى الاصل ويتبع ساب الشئ عن نفسه فنقولنا كل انسان  
حيوان أو بعضه حيوان بانضرورة أو بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان  
انسان بالفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان دائما مادام  
حيوانا ونفسه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان ونقول بعض الانسان حيوان ولا  
سوى من الحيوان بانسان ينتج لا شئ من الانسان أو ليس بعنفسه بانسان دائما مادام انسانا  
وهذا هو ساب الشئ عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة والافتراض  
والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا ( و ) انعكس ( الخاصتان ) أى المشروطة الخاصة  
الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة ( حينية لدائمة ) أى انعكس حينية معينة بالدوام  
الذاتى ( أما ) لزوم ( الحينية فلا تها ) لزوم العامتين ولازم العام ( وهو ههنا العامتان والحينية  
لازمة لهما كما عرفت ( لازم للخاص ) وهو ههنا الخاصة فان فتكون الحينية لازمة لهما أيضا  
فصار عكسهما حينية ( وأما ) لزوم ( فلا دوام ) فى العكس ( فلولا ) أى ولا ذلك  
"لزوم ( لدائم العنون ) أى عنوان موضوع أعنى ج ( هدام المحمول ) أعنى ب فى  
الاصل بناء على استلزام دوام المنروط دوام الترتب وهدام الباء لدوام الجسم ( وقد  
فرض ) المحمول فى الاصل وهو ب لا دائما هذا خلف ( فيصدق بعض ب ج حين هو ب  
لا دائما وهو المطلوب ) حاصله ان الادوام لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذى  
خرج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صدق والا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما الدوام  
ا ب ، بدوام خيم وقد فرض فى الاصل ن ج ب لا دائما هذا خلف فيصدق الادوام وهو  
المضروب

﴿ فصل ١٠ ﴾ (عكس النقيض تبديل نقيض الطرفين) أى نقيض الموضوع ونقيض المحمول فى الجلبة وتقيض المقدم وتقيض التالى فى الشرطية وإطلاقه أيضا على معنيين المصدرى والقضية الحاصلة بعد التبديل كاخلاق العكس المستوى عليهما والمراد من تبديل نقيض الطرفين ان يؤخذ قضيتهما لهما ويجعل نقيض التالى جزءاً أولاً وتقيض الاول جزءاً ثانياً (مع بقاء الصدق) أى لو فرض الاصل صادقاً يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدق الاصل (و) بقاء (الكيف) أى الايجاب والسلب بمعنى انه و كان الاصل موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين (وأما عند المتأخرين) من المنطقيين فغنى عكس النقيض (جعل نقيض الجزء لثانى) من الاصل سواء كان محمولا أو تالياً جزءاً (أولاً) من العكس بان يكون موضوعاً أو مقدماً له (و) يحمل (عين) الجزء (الاول) من الاصل لا تقيضه سواء كان موضوعاً أو مقدماً جزءاً (ثانياً) من العكس بان يكون محمولا أو تالياً له (مع مخالفة الكيف) أى الايجاب والسلب بمعنى لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا (مع مخالفة الصدق) أى لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لانهما صادقان فى الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى المصدرى وقد يطلق على القضية التى هى أنخص القضية باللازمة للاصل مع المخالفة فى لكيف والموافقة فى الصدق ووجه تسميته هذا انه عكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيض الطرفين وعكسهما وأما على اصطلاح المتأخرين فبالنظر الى الجزء التالى من الاصل لانه أخذ تقيضه وعكس بان يجعله جزءاً أولاً لا بالنظر الى الجزء التالى من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد تقيضه وقال فى بعض الشروح وجه عدول المتأخرين عن مذهب القدماء مع كونه أسهل ان المتأخرين زعموا ان أدلة القدماء على بيان عكوس الموجبات والسوالب بهذا العكس غير نامة لورود المنع والنقض أما الاول فلانه اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كذا ليس بحيوان ليس بانسان والا يصدق تقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان انسان ونعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا يناق الاصل لانه كان كل انسان حيوان واذا ضم عكس النقيض اليه بان يقال كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب التالى عن نفسه وهو محال فيرد عليه المنع باننا لانسلم ان لم يصدق كذا ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل تصدق فى تقيضه السالبة الجزئية وهى قولنا ليس كذا ليس بحيوان ليس بانسان وهو أعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان

إذا السالبة أعم من الموجبة لأنها قد تصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق  
الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان إنسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس  
لا مكان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية وأما الثاني فلان العكس بالمعنى الذى ذكره  
القدماء ليس بصادق فى القضايا لموجبات التى محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء  
والامكان والسوالب لى موضوعاتها من نقائص تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها  
منها نحو قولنا كل انسان شئ ولا شئ من الاشياء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذى  
ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشئ ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شئ  
هذا فى الحملات وأما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز  
ان يكون اللازم محالاً فيجوز ان يستلزم المحال محالاً آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب  
عنهما من جانب المنة دمين ان الاحكام خصوصية بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم  
انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبياً لا عدولياً فصار سالبة الطرفين فينشأ  
سلبها يستلزم الايجاب وهي تصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضاً يصدق بدون  
يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذى يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق  
بوجود الموضوع فسلبه يصدق بدون ذلك لا تستلزم الموجبة الجزئية والبدئية تحكم باستلزام  
انتفاء اللازم انتفاء الملزوم (والمعتبر فى العلوم) الحسكية والقياسات (هو) المعنى  
(الاول وهو) مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل (وحكم) القضايا  
(والموجبات ههنا) أى فى عكس النقيض (حكم) القضايا (السوالب فى) العكس  
(المستقيم) والمستوى فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة  
الجزئية أصلاً كما يكون عكس المستقيم السالبة كلية ولا تنعكس السالبة الجزئية أصلاً  
وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمتا والعامتان عرفية عامة والخاصتان  
عرفية لادائمة فى البعض على المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى الاربعة الاولى  
تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقى وكذا الحال فى الشرطيات (وبالعكس) أى حكم  
السوالب فى عكس النقيض حكم الموجبات فى العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية أو  
جزئية تنعكس سلبية جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس اجنبية  
مطلقة جزئية والخاصتان جنبية لادائمة جزئية والوجوديتان والوقيتان والمطلقة العامة  
مطلقة عامة جزئية (والبيان) أى الدليل فى عكس النقيض (ما هو البيان) أى الدليل  
فى العكس المستوى تفصيله لا يليق بهذا المختصر فميك بالتذكر عافى العكس المستوى أو

الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم ( وههنا ) أى فى عكس النقيض باعتبار  
اللزوم ( شك من وجهين الاول ان قولنا كل لاجتماع النقيضين لاشريك البارى صادق  
مع ان عكسه ) أى عكس النقيض بهذا القول ( وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين  
كاذب ) حاصله ان لزم وعكس النقيض يقتضى عدم التخلف فى مادة من المواد مع انه  
يتخلف فى بعض المواد فان كل لاجتماع النقيضين لاشريك البارى صادق وعكسه كل  
شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس  
بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت المحمول لذات الموضوع  
ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يحجز بعدم الثبوت واذن تخلف عكس النقيض عن الاصل فى  
هذه المادة فلم يلزم فى كل مادة فانتقض به لزم وعكس النقيض له ( ولأننا نأترزم صدقه )  
أى صدق العكس فى هذه الصورة ( حقيقة ) حاصله انه لا لزم وبين الاصل والعكس  
فى انه لو صدق أحدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا مضايقة فى كون الاصل  
خارجية والعكس حقيقة فيلزم صدق العكس ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد شريك البارى  
ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم محالا آخر  
( فافهم ) لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين الذين ليس بينهما علاقة أصلا وبأبى العقل السليم  
عن التصادق بين المتتعات من غير علاقة أصلا واشارة الى انه لا بد من الموافقة بين العكس  
والاصل فى الافراد أو الى ما هو المشهور ومن اعتبار امكان الافراد فى موضوع الحقيقة  
والحق الجواب بالتخصيص فافهم ( ومن ههنا ) أى من ذلك الالتزام ( أمكن لك التزام  
تصادق المتتعات كلها ) بان يحمل أحدهما على الآخر وبالعكس فاذا رفع محال اذا  
جعل موضوعا لرفع محال آخر تحصل قضية موجبة صادقة فيكون عكس قبيضا صادقا  
أيضا فالمتتعات كلها مصادقة ( فكان الامتناع عدم واحد ) لانتكثرفيه أصلا ولا تمايز  
فى العدميات من حيث العدمية وهذا الكلام محقق الوجهين الاول ان يكون تمريعا على  
التصادق وهو أقرب الثانى ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تنكثرفيه  
فى ذاته ولا تمايز فى افراده من حيث العدمية وكذا المتتعات والمعدومات فالمتتعات متحدات  
فى أنفسها فيصير أحدهما محمولا على الآخر لان المراد من الخلل هو الاتحاد فثبت التصادق  
بين المتتعات كلها اذ الالتزام التصادق فى البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع  
والامتناع عدم واحد مشترك فى جميع المتتعات كلها فامكن ذلك الالتزام فى الجميع وإيراد  
كلمة كان دالة على الشك اما بان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد لا فرد من

أفراده فكونه معنى واحدا لا يصبر متصادقا أو إمكان التزام التصادق في الشكل لا يدل على كونه معنى واحدا لاحتمال الاشتراك اللفظي فتأمل فيه ( كما أن الوجوب ) وهو ضرورة الوجود ( وجود واحد ) أي إثبات واحد هذا تأييده وتشبيهه لكون الامتناع علما واحدا ويحتمل الإشارة إلى أن الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد أن يكون معنى واحدا واللام يقي التقابل بينهما وبه يتم الدليل على توحيد الواجب ويندفع به بهمة ابن كمونة في توحيده تقرير الشبهة أنه لم لا يجوز أن يكون للواجب هويان بسيطتان مجهولتا الكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب وجد الاندفاع أن مفهوم الوجوب الذاتي يقتضي عينية الوجود والشخص وعينية جميع كماله فهو بأزاء جميع ما هو في هوية الواجب تعالى من الماهية والوجود والشخص وغيره فلا يقع هذا المفهوم على هوتين والاكثان أحدي تينك الهوتين بعينها هي الأخرى أو تلك الهوية بعينها هوتين متباينتين في الوجوب الذاتي نفس تأكيد التقرر وتمعض الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان في توحيد الواجب تعالى فتلخيص الكلام أنه كما أن الوجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بأزاء جميع ما يعتبر في المتنوع من القصاصات فكما أن إيجاب الذاتي يستحيل أن يقع على هوتين كذلك الامتناع يستحيل أن يقع على ذاتين مختلفتين والمفهومات المستتيلة كشرىك البارى واجتماع التقيضين والخلا وغيرهما كلها عنوانات للذات الواحدة المتمتعة والحقيقة الباطلة المعدومة تفكر وتأمل ( ويتأكد ) أى يقرر وعطف على أمكن أى من ههنا تأكيد ( التجويز ) للعمل ( فى استلزام المحل محالاً مطلقاً ) سواء كان بينهما علاقة أولا وجه التأكيد أنه يثبت بما ذكر فى هذا المقام من صدق العكس حقيقة من غير علاقة بين المحالين فى الصورة المذكورة أن الاستلزام بين الشئين إما أن يكون بينهما علاقة أو يكونان من المتنوعات والمحالات وفيهما التصادق فاستلزام أحدهما الآخر لا يقتضى العلاقة ( والثانى ) أى أى الوجه الثانى من الوجهين للشك ولم كان موقفا على تعهيد مقدمة قال ( ولنشهد أى نصالح ( مقدمة ونسويها ) أولا وفى العاموس تعهيد الارتسوخ واصلاحه ( وحى ) أى المقدمة الممهدة ( كبل لم يستلزم وجوده ) أى وجود الشئ ( رفع عدم واقعى ) أى نفي عدم فى الواقع ( كان ) هذا لشيء الذى لا يكون من وجوده رفع عدم فى الواقع ( موجودا دائما ) بحيث لا يسقط عدم أصلا إذا عدم اللاحق لا سبيل إليه للاجتماع على أن ما ثبت قدمه متع عدمه ( والا ) أى وإن لم يكن موجودا دائما بل

يكون له عدم ثم وجد (استلزم وجوده رفع ذلك العدم) والواجع النقيضان فإذا اجتمع  
تثبت هذه المقدمة (فتقول كلما وجد الحادث) أى الذى وجوده بعد العدم (استلزم  
وجوده) أى وجود هذا الحادث (رفع عدم فى الواقع) ولا شك أنه صادق (وهو) أى  
هذا القول (ينعكس بهذا العكس) أى بعكس النقيض (الى ما يناقى المقدمة الممهدة)  
اذعكسه كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد الحادث والمقدمة الممهدة ان كل ما لم  
يستلزم وجوده رفع عدم واقعى كان موجودا دائما ولا شك فى المناقاة بينهما فالعكس  
كاذب مع صدق الاصل فانتقضت القاعدة الكلية من لزوم العكس للأصل . فان  
قلت ان المراد هنا فى كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد الحادث ومعناه ان  
الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد وفى المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث  
ليكون متافيا لها . قلت والمراد بكلمة ما فى المقدمة الممهدة عام شامل للقديم والحادث  
فيثبت وجود الحادث أيضا دائما وقد ثبت بعكس النقيض عدم وجودها فحصلت المناقاة  
فيلزم المخذور وأصل هذا الشك، فنقول عن ابن كمونة المسمى بافتخار الشياطين وحاصل  
نقريه بانه بعد تعميم المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا سائر الحوادث والممكنات  
لا يستلزم وجودها فى الواقع رفع عدم واقعى والا لكان الاستلزام لازما لوجود الحوادث  
اذ لو لم يكن لازما لبطل أصل الملازمة فمكان الاستلزام لرفع عدم واقعى لازما لوجود  
الحوادث والعكس يستلزم رفع اللازم ورفعه يستلزم رفع اللازم فعلى تقدير عدم الاستلزام  
يلزم عدم الحوادث وهو متافى للمقدمة الممهدة اذ هى تقتضى وجودها دائما وما يناقيا باطل  
فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما فاذن يلزم  
قدم العالم بجميع أجزائه قدما دهريا هذا خاف والعقلاء فى دفعها كالتبازين فى الصحارى  
ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (وحله) أى حل هذا الشك (منع المناقاة بين الموجبتين  
اللزوميتين وان كان تأليها) أى تأليهايتين الموجبتين (تقيضين) بان يكون أحده  
نقيضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهى قولنا كلما يستلزم وجوده رفع عدم  
واقعى كان موجودا دائما وعكس النقيض وهو قولنا كلما يستلزم وجوده رفع عدم  
واقعى لم يكن موجودا دائما فبينهما يلزم كذب ما قال ابن كمونة لانها قضيستان  
لزوميتان تأليهاهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا فتقيضين ولا يلزم  
منه التناقض بين القضييتين لجواز كون المقدم فيهما محالايستلزم التقيضين بناء على  
استلزام المحال للمحال فصديق العكس وبطل ما قال ابن كمونة قال السيد سيد العلماء وسند

لا وليا محافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لاقصى مقامات العارفين مولانا نظام الله والدين  
 سدس سره ان تلك المقدمة ليست متعصلا بل حلبة ولعلهم لم يرد ما يراه من ظاهر العبارة  
 ل ارادته كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا لنا فاقول لو اراد  
 الشئ ما بم الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوعة وان اراد به الموجود فلا نسلم كذب النتيجة  
 بان المحال على مانص عليه هو محمعة الثبوت للنسفي في الواقع فهي غير لازمة من تلك فان  
 تهدر عدم الاستلزام في الحادث بمنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين العدم القرضي  
 والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه بأنه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس  
 فان رفع الاستلزام المأخوذ فيه ما ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول  
 ان يكون من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشئ في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة أصلا  
 في نفس الامر كما في الموجودات لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ لا عدم ههنا  
 أصلا والتنفير رفع الاستلزام بعد تحمسه كما في الحوادث اليومية فان دخوله في الوجود  
 مستلزم لرفع العدم البتة فرفعه بعد تحمسه وهو غير منافي للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على  
 النحو الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بمضمون بان حاصل الشبهة  
 ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع أيضا لازما لا بهاء  
 أصل الاستلزام وقد مر ان عدم اللازم بأي نحو كان من بدء الامر أو عدم ما بعد تحمسه  
 يستلزم عدم اللازم فيكون عدم استلزام الرفع في الحوادث بأي نحو متحقق ملزوما بعدمها  
 فحينئذ يكون منافي للمقدمة الممهدة اذ هي تحكم بوجود الحوادث دائما اذا كان رفع الاستلزام  
 من بدء الامر وهذا يحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك في المناهضة بينهما فافهم (ولها)  
 أي تلك الشبهة (تقريرات كثيرة) مختلفة بحسب اختلاف المقامات (مزلة  
 الاقدام) أي لا تستمر الاقدام بل تزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده  
 رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل بنتج اذا  
 وجد الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف أما الكبرى فلا نلوم يكن موجودا في  
 الازل ووجد في الازل استلزم وجوده رفع عدم واقعي وأما الصغرى فلا نلوم لم يصدق  
 لصدق تقيضه أي كك وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى  
 ما ينفي الكبرى المثبتة ومنها ان اجتماع لتقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما  
 لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فتنتج الصغرى الجلية مع الكبرى الشرطية  
 ان اجتماع التقيضين موجود يبان الكبرى انه كلما لم يكن الشئ موجودا استلزم وجوده

رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده فعال لعدم وهي تنعكس بعكس التقيض الى الكبرى وهي كالم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وأما بيان الصغرى فهو ان اجتماع التقيضين لو استلزم وجوده رفع عدم بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع عدم ملزوما لاستلزام رفع العدم أيضا اذا المستلزم للشيء مستلزم لاستلزامه فكالم يمكن وجوده مستلزم لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور ينافي الكبرى المثبتة فيكون باطلا فيكون رومه وهو استلزام اجتماع التقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فيثبت ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتا القياس احدهما ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كل لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع التقيضين موجود هذا خلف فافهم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كونه وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطبوعة وغيرهما من الكتب المصنفة بالمبسطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب بخل ما في الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادئ مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال (فصل) (الموصل القريب الى التصديق) سواء كان ظنيا أو قطعا (حجة ودليل) ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل مع الحجة وتزاد فهمها وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه (ولا بد من مناسبة) بين الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق (وتلك) المناسبة (اما باشتمال) أي باشتمال الدليل على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي أو باشتمال المدلول على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي أو باشتمال الثالث عليهما كما في القليل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر بعلة جامعة تشق لهما (أو استلزام) أي تكون تلك المناسبة باستلزام الموصل للتصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من المفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب فالاول مشتمل على أطراف النتيجة ومادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فجميع المتقدمين قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث وهو مشتمل عليه لذكرها في



مقدميته والثاني مستلزم للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالتار موجود لكن الشمس طالعة ينتج التار موجود فهذا القياس مستلزم لهيئة النتيجة بخلاف الاول (وينحصر) أى الموصل الى التصديق (في ثلاثة أقسام) القياس والاستقراء والتجريب لان الاحتياج ما بالكلية على الجزئي أو على الكل أو بالجزئي على الكل أو بالكلية على الجزئي والثاني هو الاستقراء والثالث هو التجريب والثاني والثالث خيدان الظن لا الجزم والاو لا يثبت الجزم واليقين فاذا قدمه عليه ما قال (والعمدة) في الايهال (القياس) لافادته الجزم دون الاخيرين (وهو) أى القياس (قول مؤلف) قال في الحاشية ولذا كرر المؤلف بعد القول توجيهات أظهرها الاحتراز عن فوهم من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع ذكر المؤلف مستدركه والالكان حاصله ان القياس لفظ مركب ومؤلف ونظاها أنه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما أتى بهما ليبدل على ان بين أجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض لظاها ان المراد بالقول المركب الاصطلاحى وهو ما يدل جزؤه أو جزءه لفظه على جزء معناه فان كان التعريف القياس المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول وان كان تعريفه للمفوض فالمراد منه المؤلف للمفوض فحينئذ لا يصلح القول لتعلق من في قوله من قضايا اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها بعضية فنار قول من القضايا ما من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلقد دفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المؤلف ولا يراد ائمعنى اللغوى ليصح تعلق من به ويعبر معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو أريد بالقول المعنى اللغوى صح التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المنعارف في المجموع المستعملة في العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين وخرج القضية الواحدة المستلزمة بعكسه المستوى وبكسها التقيض • لا يقال ان القضية البسيطة نحو وجهها ظاهر وأما المركبة المستلزمة بعكسها يصدق عليها انها مركبة من القضايا بنحو وجهها في حين الخفاء • لاننا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان واعترض بان المراد في قوله من القضايا ما ما هي قضايا بالقوة أو بالقول فان أريد الاو يلزم دخول الشرطية المستلزمة بعكسها في تعريف القياس اذ أطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذف أدوات الشرط وتعلق بها الاذعان صارت قضية وان أريد الثاني يخرج القياس المركب من الشرعيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم

تعلق الاذعان بها وانما هي تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشئين اما باختيار الشئ الاول  
فيقال ان المراد بالقوة القسوة القوية فمن الفعل فالشرطية ليست كذلك اذ انما  
الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشئ الثاني فيقال ان المراد منها القضايا  
بالفعل بحسب نفس الامر وبحسب الظاهر فالقضايا الشرعية وان لم تكن قضايا لكنها  
قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها ليقيد قبضا وبسطة ( يلزم عنها ) أى  
عن القضايا ( لذاتها ) أى لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات آخر ( قول  
آخر ) والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صورة القول الموافق مع قطع النظر عن  
خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولاً آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا  
لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر مما يلزم منه لاشئ من الانسان بحمد لكن لا يلزم  
من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة أخرى نحو قولنا لاشئ من  
الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لاشئ من الانسان بحجر وهو كاذبة فعلم ان  
صدقه في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل أيضا لانه لا لزوم  
فيهما بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسرفه ان اللزوم  
منوط بالاندراج الا صغر تحت الاوسط ولا وسط تحت الاكبر كإثبات الاقتراضي واستلزام  
المقدم للتالى كإثبات الاستثنائي والاندراج في الاستقراء والتمثيل اذ علاقة بين تتبع  
الجزئيات تبعاً فانها بين الحكم الكلى وكذا العلاقة بين الجزئين الوجودية جامعة  
بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطاً او خصوصية  
الفرع مانعاً ( واخرجوا ) أى المنطبقون عن تعريف القياس ( باللزوم الذاتي )  
أى بقيد اللزوم الذاتى كما فهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ( ما يكون ) أى القياس الذى  
يكون اللزوم فيه ( لمقدمة أجنبية ) والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن تكون  
مخالفة للقضية الملزومة وفى كلا الطرفين أو غير لازمة لشي من القضايا بالصورة وقد تختص  
المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة بتكون غير مباشرة لشي من  
مقدمات القياس سواء كان لازماً أو غير لازم هذا فى بعض الشروح ( اما غير لازمة )  
لاحدى مقدمتى القياس كإثبات قياس المساواة وتسميه هذا القياس بالمساواة اما من  
قبيل تسمية الكلى باعتبار بعض أفرادها فان بعض أفراد هذا القياس يكون فيه لفظ  
المساوى والامان اتاج هذا القياس وقوف على مساواة أمرين وعدم التفاوت فى النسبة  
الى أمر فان ملزم وملزوم بلزوم وان لم يلزم كفيه لفظ "ساوى" لكن انت جهموقوف  
على ان ملزم وملزوم وملزوم وملزوم ج يكونان مساويين فى النسبة الى ج باللزومية ( وهو )

أى قياس المساواة ( مركب من قضيتين متعلق بمحول ) القضية ( الاولى ) أى ما يتعلق بمحمولها لانفس محمولها ( موضوع ) القضية ( الاخرى ) فيه ( نحو ) مساو لب وب مساو لج يلزم منه ( أى من هذا القياس المساواة ) بواسطة ) مقدمة أجنبية وهى ( كل مساو لمساو لج مساو لج مساو لج ) فقوله أمساو لج فاعل يلزم فهذه المقدمة المذكورة أجنبية لكونها غير مشاركة لثنى من الطرفين وغير لازمة لتخلفها فى بعض المواد ( فحيث نصدق تلك المقدمة ) الاجنبية ( كاللزم ) بان يقل أملزوم نب وب يلزم وم لج يلزم منه أملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم • فان قلت ان الانسان ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازما له فصح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك • قلت المراد اللزوم فى التحقق لا فى الحمل فالجنس متحقق فى الانسان وان لم يحمل عليه • والتوقف بان موقوف الموقوف على شئ موقوف على ذلك الشئ نحو أموقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه أموقوف على ج • فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على راضى الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف على راضى الطرفين مع انه ليس كذلك • قلت المراد بقولنا النكاح موقوف على راضى الطرفين راضيهما فى النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على راضى الطرفين فى النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد الرضى فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذى هو فرع والظرفية كما فى قولنا لدرقة فى الحق والحق فى البيت ينتج ان الدرقة فى البيت بواسطة كلما هو فى الشئ الذى هو فى الآخر يكون فيه قال فى الحاشية قالوا كالظرفية مثل الدرقة فى الحق والحق فى البيت والحق ان ذلك اذا لم تكن خصوصية الظرفية تجاهه المقابل لتلا بد نحو قولنا المفهوم فى الذهن والذهن فى الخارج فتدبر انتهى حاصله ان الظرفية كاللزم اذا لم تكن خصوصية الظرفية تجاهه المقابل بين المطروف والظرف كما فى المفهوم والذهن فان بينهما تقابلان الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن وهذا لخصوصية اتجاهه المقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزم والا يلزم كون المفهوم فى الخارج ولك أن تقول ان الظرفية لا توجد أن تكون ظرفا حقيقة بأن تكون فى ظرف الظرف كما كان فى ظرفه فحينئذ يلزم وجود المفهوم فى الخارج بواسطة ان الذهن موجود فى الخارج وهو فيه يكون بواسطة أيضا موجودا فيه لا بالذات كما فى الذهن ولا استحالته فيه دائما وانما

المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن ولزومه هنا غير بين ولا مبين لا يقال ان قولنا المفهوم ليس بموجود في الخارج صادق واذا كان موجودا في الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع التقيضين ووجوده وعدمه في محل واحد . لا نأقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلف الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع التقيضين لصدق تلك النتيجة (حيث تصدق تلك المقدمة) كاللزوم والتوقف (تصدق تلك النتيجة) في المقام الذي تصدق فيه المقدمة المذكورة كما عرفت في الامثلة المذكورة (وفيما) أي في المقام الذي (لا) تصدق تلك المقدمة (فلا) أي لا تصدق النتيجة فيه (كالتناصف) بان يقال أنصف لب وب نصف بل لا يلزم منه ان أنصف بل اذهنا لا تصدق المقدمة الاجتبية وهي ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا لانصفا (والتضاعف) كما في قولنا أضعف لب وب ضعف بل فانه لا يلزم منه ان أضعف بل فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا (والتباين) كما في قولنا أمباين لب وب مباين بل فانه لا يلزم منه أمباين بل اذ مباين المباين لا يلزم أن يكون مباينا بل قد يكون أعظم في البعض وأخص في البعض ومساويا في البعض كالحیوان المباين للجماد المباين للانسان فانه أعم من الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه أخص منه وكالاتان المباين للفرس المباين للناطق فانه مساو له (ولا يختل المحصر) أي حصر الدليل والحجة في أقسام ثلاثة (باخراجه) أي باخراج قياس المساواة (فانه) أي المحصر في الثلاث (للموصل بالذات) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان قياس المساواة اذا كان خارجا عن اقياس يبطل حصر الحجة في الثلاث القياس والاستقراء والتمثيل اذ هو ليس بداخل في الاستقراء والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوى الثلاثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فهما مع انهم حصر وفيها حاصل الجواب ان المحصر في الثلاث للموصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق اليه قياس المساواة وان كان موصلا الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات لاختل المحصر (وأما مع تلك المقدمة) أي المقدمة الاجتبية (فراجع الى قياسين) لا الى قياس واحد (كما أنه) أي قياس المساواة (قياس بالنسبة الى ان أمساو لمساو بل) وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضمت هذه مع المقدمة الاجتبية صار اقياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره اننا لا نسلم ان قياس المساواة لا يكون موصلا بالذات بل اذا ضم مع المقدمة الاجتبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كتقولنا

أمساو لبوب مساو لج يشع أمساو لج وإذا ضمت مع المقدمة الاجنبية بأن يقال أمساو  
للساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه أن أمساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات  
إلى هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوى الثلاثة فاحتل  
الحصر فيها وحاصل الدفع أن الكلام في أن الموصل الواحد بالذات إلى التصديق ينحصر في  
ثلاثة وقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع إلى قياسين  
فحينئذ وإن كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر أعما هو للموصل الواحد فلا يحتل  
به قياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا أمساو لمساو لج وكل مساو  
للساو لج فهو مساو لج قياس كما أنه أي قياس المساواة ( قياس بالنسبة إلى أن أمساو  
للساو لج ) فصار قياسين موصلين إلى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران . أحدهما  
أن النتيجة المطلوبة تلزم منه بلحفاظ المقدمة الاجنبية والآخر أن هذه النتيجة تلزم من نتيجة  
مع انضمام مقدمة أجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس إذ ليس موصلا بالذات إلى  
النتيجة المطلوبة وباعتبار الثاني وإن كان موصلا بالذات داخل فيه لكن ليس واحدا بل  
يرجع إلى موصلين فلا اختلال للحصر باخراجه عن القياس بالأعتبارين إذا الحصر بالنظر  
إلى الموصل الواحد إلى التصديق وهو ليس كذلك لقعدان الاول في الاول والثاني في الثاني  
فافهم ( وتكرار الحد الاوسط بنامه ) أي بنام الحد ( مادل على وجوبه ) أي وجوب  
هذا التكرار ( دليل ) هذا دفع إرادوه أنه لا بد في القياس من تكرار الاوسط لأن  
المشهور بينهم أن كل قياس اقترافي مركب من مقدمتين تشتركان في حد وليس في  
قياس المساواة هذا الاشتراك إذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا  
أمساو لبوب مساو لج المتكرر فيه هو ب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا في  
الصغرى موضوعا في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة  
التي تلزم منه بالذات حاصل الدفع أنه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق  
الاندراج في الجملة وأما تكرره بنامه فلا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك أن مقدمتي  
قياس المساواة وهما أمساو لبوب مساو لج يستلزمان بلا واسطة أمر آخر للنتيجة وهي  
أمساو لمساو لج فلم يكن التكرار تاما ليس ضروريا بل قد يشع بدونه وهذا اندفع ما قيل  
أن الشرطي يكفي فيه تكرار الجزع ولا يكفي في الخلل إذا لا بد فيه من اندراج الاصغر تحت  
اللاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول المصدق فلا يلزم تعدى الحكم في الكبرى  
من الأكبر إلى الاصغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المقدمتين أصلا ووجه الدفع

ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شئ في الاستلزام ههنا وأما اشتراط  
الاندراج تحت الاوسط صدقاً في جميع المواد فهو في حيز الخفاء لا بد له من مبین فافهم (واما)  
المقدمة الاجنبية (اللزامة) لا تختلف في مادة من المواد (متناقضة في الحدود) بان يكون كل  
من طرفي اللزامة تقيضاً للطرفي الملزوم (كما يقال جزء الجـ وهو يوجب ارتفاعه) أى  
ارتفاع هذا الجزء (ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه) أى ارتفاع ما ليس  
بجوهر (ارتفاع الجوهر يلزم منه) أى من هذا القول (بواسطة عكس تقيض المقدمة  
الثانية) وهى كلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس تقيضه كلما  
يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فتجمله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان  
يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما يوجب ارتفاعه الجوهر فهو جوهر  
ينتج (ان جزء الجوهر جوهر ولا أدرى وجهاً قوياً لـ الاخراج هذا القسم) أى القياس  
المبین بعكس التقيض عن القياس (فانه) أى عكس التقيض (كالعكس المستوى في  
اللزوم) فأخراج ما يلزم من القياس بواسطة عكس التقيض وادخال ما يلزم منه بواسطة  
العكس المستوى تحكم اذا المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم  
ولا فرق في استلزام القياس للمقدمات المطلوبة به بواسطة العكس المستوى واستلزامه لها  
بواسطة عكس التقيض اذ كما يقال في العكس المستوى متى صدقت المقدمتان صدقت  
احدهما مع العكس المستوى للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شئ من القديم يعتبر اذا  
صدقنا صدقت احدهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو  
العالم متغير ولا شئ من المتغير بقديم ومتى صدقت احدهما مع العكس المستوى للآخرى  
صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يجرى في عكس التقيض بانه متى  
صدقت المقدمتان صدقت احدهما مع عكس التقيض للآخرى كما اذا صدق العالم متغير  
ولا شئ من القديم يعتبر صدقت احدهما مع عكس تقيض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام  
عكس التقيض معاً بالنحو العالم متغير ولا شئ من الالامتنعير بلاقديم ينتج بواسطة عكس  
تقيض الكبرى وهى ولا شئ من المتغير بقديم وهو ينتج لاشئ من العالم بقديم (سوى ان  
متناقضة الحدود) أى كون أحد الحدود بحيث يناقض أحدها الآخر في عكس  
التقيض (أبمد) أى أبعد هذا القسم (عن الطبع جداً) في الانتقال الى النتيجة هذا بان  
الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس التقيض والمنتج بواسطة عكس المستوى بان في  
الاول حدوداً متناقضة بخلاف الثاني وهذا لا يوجب الاخراج نعم أبمد عن الطبع

والبعد عن الطبع لا يصلح سبباً للأخراج والالزام إخراج الشكل الرابع أيضاً ( وفيه ما فيه ) إشارة إلى أنه لا فائدة في هذا الفرق إذا اعتبر في القياس الاستلزام وهو لا يكون إلا باعتبار الالزام وفي حق ذلك لا فرق بين عكس التقيض والعكس المستوي فمناقضة الحدود في أحدهما غير مضرة للاستلزام ويحتمل أن يكون إشارة إلى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو أن العكس المستوي واسطة في الإثبات فقط كالإبراهيم الآخر واستلزام النتيجة إنما هو لغس المعلمتين ولا واسطة في الثبوت بخلاف عكس التقيض فإنه واسطة في الثبوت أيضاً فإن لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس التقيض فالمستوى بعدم التخالف سوى التماكس كالمقدمة المذكورة بخلاف عكس التقيض فإنه مخالف للمقدمة المذكورة وبعبء عنها غاية البعد ولما كان اللزوم معتبراً في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الأمور ولزوم بحسب العلم فأخذ الأول أبجدر فإن اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى متحقق بينهما بلا كلغة بمعنى لو تحققت تلك القضايا في نفس الأمر متحقق القول الآخر سواء كان علمها أحداً أولاً وسواء كانت القضايا صادقة أو كاذبة ولا شك أن هذا المعنى متحقق في جميع الأشكال وأما اعتبار الثالث فلا يصح على معنى اللزوم فإن الانفكاك بين العلمين متحقق بلا مربية فاللزوم حينئذ بمعنى الاستعقاب إذا علم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر وهو تفتن كيفية الاندراج لادخال الأشكال الثلاثة فإشار المصنف رحمه الله تعالى وقال ( ثم إن أخذ اللزوم ) المأخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها الخ ( في نفس الأمر ) بمعنى أنه إذا تحقق القياس المؤلف من القضايا في نفس الأمر متحقق القول الآخر في نفس الأمر سواء علم أولم يعلم ( فيها ) الفاء الجزاء أي فأخذ هذا اللزوم متلبس بالطريق الحسنة فإن اللزوم حينئذ متحقق بمعناه إذا القول الآخر محتج الانفكاك عن القياس لازم له في نفس الأمر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة ( وإن اعتبر اللزوم بحسب العلم ) يعني إذا علم القياس يعلم منه القول الآخر ( وهو ) أي الأخذ بحسب العلم ( الأشهر ) عند المنطقيين ( فالمراد ) من لزوم النتيجة ( الاستعقاب ) أي حصولها عقيب القياس ( بعد تفتن الاندراج ) أي بعد ادراك اندراج الأصغر تحت الأوسط ( كما قال ابن سينا ) بكسر السين مقصورة جدابي على الحسين بن عبد الله فسيما ليس أباه بل جده لكنه مستهوى ريان سينا حينئذ لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك إذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بالالزام بهذا المعنى لعلم مقدمات

القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان البلية غاية البلادة يعلمها ولا يعلم  
النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها البلية فيراد به شرح الاستعقاب بعد التمعن ( وذلك )  
أى الاستعقاب ( على سبيل العادة ) بأنمجرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر  
من غير وجوب عليه ( أو التوليد ) أى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله  
فعلا آخر كحركة اليد المستقبية كحركة المفتاح فحركة المفتاح مولدة لحركة اليد ( أو  
الاعداد ) أى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما لفيضان النتيجة  
من الواهب الفيض لمعوم فيضاته وهذا بطريق الوجوب ( على اختلاف المذاهب )  
أى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الأنحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من أنعمائه  
واختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب  
الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب  
على سبيل العادة مذهب التابعين لابی الحسن الأشعرى فانه ذهب الى ان النظر الصحيح  
يستعقب العلم بالنتيجة لا طراد العادة بذلك ويجرى السبب المسلوكة منه تعالى لان  
الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء  
منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتتابعة الا بجرى العادة بخلق بعضها  
عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والتبع بعد الاكل والرى بعد الشرب وليس  
للمماسة والاكل والشرب دخل فى الاحراق والشبع والرى بل الكسب واقع بقدرته  
واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا  
تكرر صدوره منه تعالى يقال انه عادة واذا لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من  
النتيجة بعد النظر يمكن حاد محتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله تعالى عنده  
و يصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدوره منه على طريق الوجوب بل  
هو دائى أو أكثرى فيكون عاديا بعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل  
الوجوب بل على سبيل العادة والثاني وهو التوليد مذهب المعتزلة أى التابعين  
لواصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى فسموا بالمعتزلة وهم القائلون  
بان العبد له دخل فى صدور الاعداد ولبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل  
الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح  
فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر  
الصحيح ففعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة ففعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم



بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذي هو بالتوليد والثالث أى الاعداد  
 مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدأ الذى تستند اليه الحوادث فى العالم موجب عام  
 النقيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد الفاعل ويختلف بحسب اختلاف الاستعداد  
 الذى هو لنظر حصول الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد ففاض عليه النتيجة من ذلك  
 المبدأ القياض على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط  
 تخلق علم النتيجة من الخالق القياض على الاطلاق بالقياض العام بعد الاستعداد التام  
 ولذا قالوا يستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والتقصان انما هو من جهة العباد هذا تفصيل  
 المذهب لثلاثة الاشاعرة والمعتزلة والحكماء وهما مذهب رابع اختاره الامام  
 الرازى وهوان العلم حاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقبيه عقلا غير متولد من  
 'النظر' اما وجوبه عقلا فلان تعلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث  
 واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئتين امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث اما انه  
 غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فيكون  
 العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بحدرة العبد فالفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشاعرة  
 انهم لا يقولون بالوجوب اصلا والامام يقول به وبين مذهب الحكماء انهم قائلون بمدخلية  
 النظر فى هذا الاجاب وان كان من المعدات والامام لا يقول به فالقول بعدم تأثر قدرة  
 'العبد' بان الله تعالى اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح  
 مع القول باسناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يجب عنه شئ كما زعم  
 الحكماء بانه موجب لا مختار ولا يجب عليه أيضا كما زعم المعتزلة لان القول بالاستناد ابتداء  
 ينشئ لزوم العلم من النظر بان يكون علمه موجبه له ويكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلل  
 والقول بكون الله تعالى قادرا مختارا أى يصح فيه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور  
 ينفى لزوم العلم للنظر بان يكون معلول علمه موجبه لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمنع  
 التماثل فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتهى اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانه  
 صحح اذا حذف قيد الابتداء فى استناد الاشياء الى الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آنا  
 مدخل فى بعضه بحيث يمنع تحلقه عنه عملا فيكون بعضها متوالدا عن بعض وان كان  
 واقعا بقدرته كما يقول المعتزلة فى أفعال العباد المصادرة عنهم بقدرتهم وجوب بعض الافعال  
 عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه أن يفعله بالاجاد ما يوجب  
 ون يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثر القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب

الاشعري وحيث يقال النظر صادر بإيجاد الله تعالى وموجب العلم بالمنظور فيه إيجاباً عقلياً بحيث يستحيل أن ينفك عنه لأنه يستند إليه سبحانه بلا واسطة قال البعض في شرحه أن هذا المذهب ليس مذهباً مستقلاً على حدة بل عين الواحد من الثلاثة فإن وقوع العلم بعد النظر إما بلا وجوب فمادى وإما بتأثير من الوسائط فتوليدى وإما بالأعداد فاعدادى فالتجوز بالتريع يحل الحصر فأمل ( وهو ) أى القياس ( استثنائى ) ان كانت النتيجة أو قيعضها ( أى قيعض النتيجة ) ( مذكور فيه ) أى فى القياس سواء كان بالذكر للسائى كإفى القياس الملقوط أو العلبى كإفى القياس المعقول ( هيته ) أى بترتبه القريب الى كونه قضيه وانما قال هيته فقط لان مادة القياس مذكورة فى الاقترانى أيضاً ومثال الاول نحو قولنا ان كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه هذا متعيز وقد كان قيعضه مذكوراً بعينه بهذا الترتيب فى القياس ومثال الثانى نحو قولنا ان كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه ليس بمنحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان قيعضه مذكوراً فيه فهذا التماسى بالقياسى الاستثنائى لاشتماله على كلمة الاستثناء وانما قدمه على الاقترانى فى التعريف وأخره عنه فى بيان الاحكام لان مفهومه وجودى ومفهوم الاقترانى عدمى والوجودى مقدم على العدمى ومباحث الاقترانى وأحكامه أكثر وأوفر من مباحث الاستثنائى فتأخيره عنه فى بيان الاحكام أليق لاهتمام شأن الاقترانى بسبب كثرة مباحثه ولان بعض أفراد الاقترانى هو الحلى أقل أجزاء من الاستثنائى والاستثنائى أكثر أجزاء وما هو أكثر أجزاء يكون مؤخر عن الأقل كما هو الظاهر ( والا ) أى وان لم تكن النتيجة أو قيعضها مذكوراً فى القياس هيته بل بمادته ( فاقترانى ) لاقتران الحدود فيه وهى الاصغر والاوسط والاكبر ( فلن تركيب ) أى الاقترانى ( من الخليات الساذجة ) أى القضايا الخلية الصرفة ( فحلى ) أى قياس حمل لاشتماله على الخليات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ( والا ) أى وان لم يتركب من خليات الصرفة وهو أعم من ان يكون مركباً من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انساناً كان حيواناً وكلما كان حيواناً كان جسماً أو لا بل من الشرطية والخلية نحو قولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً وكل حيواناً وكل حيوان جسم ( فشرطى ) أى قياس شرطى لاشتماله على الشرط وتسميته بأعظم جزئه ولما فرغ من التقسيم شرع فى بيان التسمية ( فقال وموضوع المطلوب ) أى الجزء الاول منه فى القياس الخلى ( يسمى ) أى الموضوع ( أصغر ) لصغره لكونه أخص أفراداً غالباً فيكون أقل من أفراد المحمول فصار أصغر

(وما هو) أى الاصغر (فيه) يعنى القضية التى يكون الاصغر فيها (يسمى الصغرى) لاشتراكه على الاصغر (ومجوله) أى محمول المطلوب (يسمى أكبر) لانه أعم غالباً فيكون أكثر أفراد من الموضوع فصار أكبر منه (وما هو فيه) أى القضية التى يكون الأكبر فيها (يسمى الكبرى) لاشتراكها على الأكبر لا يقال هذا الا يشمل القياس الشرطى اذ لا يكون فيه الموضوع والحمول . لانا نقول بين المصنف رحمه الله تعالى حال القياس الخفى فالقياس الشرطى علم حاله بالمقايسة (والمستكرر) أى ما يكون متكرراً فى القياس (يسمى الاوسط) لتوسطه بين طرفى المطلوب ولكونه واسطة يتوصل به الى النسبة بين الطرفين أول كونه متوسطاً بين الاصغر والأكبر فى الشكل الاول فكون تسميته بذلك حينئذ باعتبار ما بين الاشكال وأقدمها (والقضية التى جعلت جزء قياس تسمى مقدمة) لتقدمها على المطلوب (وطرفاها) أى طرفا المقدمة (يسميان حداً) لكونهما طرفين للنسبة التى فيها والحد بمعنى الطرف (واقتران الصغرى بالكبرى) أى الكيفية الحاصلة بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب والكلية والجزئية (يسمى قرينة) لدلالته على المطلوب (وضرباً) لانضمام البعض الى البعض فيهما (وهيئة نسبة الاوسط الى طرفى المطلوب) بحسب الوضع والحل بان يكون موضوعا لهما أو محمولا عليهما أو موضوعا لاحدهما ومحمولا لآخر وبالعكس فيسمى (شكلاً) لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود أو احدى القول اللازم يسمى مطلوباً بان سبق منه الى القياس ونتيجة ان سبق من القياس اليه ولم يفرغ من بيان التسمية أشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال (فالاوسط) أى الحد المتكرر (اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو) أى ما فيه الاوسط كذلك (الشكل الاول لانه) أى هذا الشكل (على نظم طيبي) أى على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الأكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الأكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج للطلب الاربعة وبدهى الانتاج (أو) الاوسط (محمولهما) أى محمول الصغرى والكبرى كليهما (فالثانى) أى فهو الشكل الثانى (وهو) أى هذا الشكل (أقرب من) الشكل (الاول) فى كونه طبيعياً لاشتراكهما على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع فكأنه فى الدرجة القريبة منه فلذا كان فى المرتبة الثانية لانه موافق له فى أشرف المتقدمين وهى الصغرى المشتملة على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع (حتى ادعى بعضهم انه) أى الشكل الثانى (بين الانتاج)

ويشبه الشكل الاول في انتاج الكلبي وهو أشرف من الجزئي . لا يقال ان الشكل الثالث منتج للايجاب وهو أشرف من السلب فلم يضعه في المرتبة الثانية . لا نقول انه لم ينتج الا للايجاب الجزئي والكلبي وان كان سلباً أشرف من الجزئي وان كان ايجاباً بالانه أنفع في المعلوم وأضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلبي من جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربع وان لم يكن بحسب المطالب الاربع (أو) الاوسط (موضوعهما) أي موضوع الصغرى والكبرى (الثالث) أي فهو الشكل الثالث لموافقته للاول في الكبرى ولا تناجده للايجاب الجزئي فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الثاني فوضع في المرتبة الثالثة وضرو به ستة (أو عكس الاول) أي يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى (الرابع) أي فهو الشكل الرابع لكونه مخالفاً للاول في المقدمتين فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الاشكال لثلاث فذاً وضع في المرتبة الرابعة وضرو به ثمانية (وهو) أي هذا الشكل (أبعد عن الطبع جداً) غاية البعد (حتى أسقط) أي هذا الشكل (الشيخان) أي الشيخ أبو نصر الفارابي والشيخ أبو علي بن سينا (عن الاعتبار) في العلوم والحجة وتعدم الاندراج اليه صار أبعد عن الطبع وأسقم في الانتاج فلذا أخرجه البعض عن التقسيم أيضاً (وكل شكل من الاشكال (يرد) أي يرجع (الى) الشكل (الآخر) بعكس ما يخالفه) أي الشكل (فيه) من الاشكال الاول مخالف للثاني في الكبرى فيرد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك وكل من الثاني والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والثاني بعكس الصغرى والثالث بعكس الكبرى والعكس على هذا العكس . ويحفل ان كون ما يناسب الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس مخالفاً لأي الشكل الرابع والشكل الاول فيه معنى بعكس مقدمة شكل من الاشكال التي تخالف المقدمة الشكل الاول مثلاً الثاني يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين (ولاقياس من جزئيتين) سواء كانتا موجبتين أو أحدهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج (ولامن سالبتين) كائنتا أو جزئيتين أو أحدهما كلية والاخرى جزئية ولاصغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدد فان سلب الشيء عن الشيء لا يقتضي سلب ذلك الشيء عما هو مسلوب ذلك الا في الشكل

( ٢٤ - م ثاني )

الرابع كما سيأتى ولما فرغ من بيان الاشكال شرع فى طريق اخراج النتيجة فقال  
 ( والنتيجة تتبع أخس المقدمتين ) أى أدنى من الصغرى والكبرى ( كما ) أى كلية  
 وجزئية ( وكيفا ) أى إيجابا وبسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة  
 كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت ( بالاستتراء ) أى استقرار  
 الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ولما  
 فرغ من بيان الاشكال الرابع واخراج النتيجة منها شرع فى بيان شرائط اتباعها فقال  
 ( ويشترط فى الشكل الاول ) بحسب الكيفية ( ايجاب الصغرى ) أى تكون  
 الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية ( وكلية الكبرى ) أى تكون الكبرى  
 كلية سواء كانت موجبة أو سالبة ( يلزم الاندراج ) أى اندراج الاصغر تحت الاوسط  
 حتى يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط  
 الى الاصغر لان الحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط واذالم يكن الاصغر مما ثبت  
 له الاوسط لم تعدد الحكم منه اليه اذ الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على  
 الآخر فلا ينتج وكذا لو لم تكن الكبرى كلية بل تكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت  
 الاوسط اذ الحكم حينئذ يكون على بعض أفراد الاوسط ويجوز أن يكون ذلك البعض  
 غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه بشئ الحكم على الاصغر بذلك الشئ كما فى قولنا  
 كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس ( واحتمال الضروب ) الممكنة الانعقاد من افتران  
 الصغرى مع الكبرى ( فى كل شكل ) من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من  
 الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغرى  
 الاربع فى الكبريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الشرائط طريقتان  
 الاولى طريق الحذف والاسقاط والثانى طريق التعصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله  
 أسقط والى الثانى بقوله بقی فقال ( وأسقط ههنا ) أى فى الشكل الاول ( شرط الايجاب )  
 أى ايجاب الصغرى ( ثمانية ) من الضروب وهى ضرب الصغرى السالبة الكلية  
 فى الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب  
 السالبة الجزئية فى الاربع المذكورة واذ اسقط ثمانية من ستة عشر بقی ثمانية وهى ضرب  
 الموجبتين فى الاربع ( و ) أسقط ( شرط الكلية ) أى كلية الكبرى ضروبا  
 ( أربعة ) وهى ضرب الصغرى الموجبة الكلية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة  
 الجزئية وضرب الصغرى فى الكبريين المذكورين فاذا اسقط اثناعشر من ستة عشر

(بقي أربعة) منها هي (الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية (مع الكلينين) أى الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة في الشكل الاول أربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون (منتجا لمطالب أربعة) وهي الموجبة الكلية في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع (واتجاهها لهذه المطالب بالضرورة) أى بالبداهة من غير حاجة الى الاستدلال وأمثلة الضروب المذكورة ظاهرة (وذلك) أى الانتاج للمطالب الاربعة (من خواصه) أى خواص هذا الشكل الاول لا يوجد في غيره من الاشكال (كلا يجب ان الكلى) أى كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج غيره له (وههنا) أى في الشكل الاول (شكل مشهور من وجهين) الوجه (الاول من النتيجة) في هذا الشكل (موقوفة على كلية الكبرى) حتى لو كانت الكبرى كلية ينتج والا (وبالعكس) يعنى كلية الكبرى موقوفة على النتيجة (لان الاصغر من جملة الاوسط) فثبوت الاكبر بجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذه هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على الآخر (فدار) أى فيلزم الدور وهو موقوف الشيء على نفسه وهو محال حاصل الشك ان الشكل الذي هو من عين الاشكال عندكم دورى اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حدث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث اذ عالم علم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر كيف يحكم بثبوته للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير في العالم علم انه حادث كيف يحكم وعلم ان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضى عدم النسي على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون باطلا ولا يكون ظاهر الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله (وحله) أى حل هذا النسك (ان التفصيل) أى علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من افراد (موقوف على الاجمال) أى على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية (والحكم يختلف باختلاف الاوصاف) يعنى اذا كانت الاوصاف مختلفة يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون

مؤثر في تعدد الحكم بالديمية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف غير الموقوف عليه في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لامن حيث انه اوسط فحكم اجماليا والا صغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الا صغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التخصيص بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التخصيص فهنا حكم بالاكبر على ذات الا صغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الا صغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول منفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم مجمل بهذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا تتحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة ثالثة باعتبار العالم مثلاً غير معلوم وباعتبار عنوان التفسير معلوم فيتوقف الاول على الثاني فلا استعانة فيه لاختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا (فلا شك) هنا (الثاني) أي الوجه الثاني من الشك (ان قولنا الخلاء ليس بموجود) بالدلائل المذكورة في بطلانه (وكما ليس بموجود ليس بمحسوس) لان الحس انما يرد على الموجود (بشئ) ان الخلاء ليس بمحسوس (مع ان الصغرى في هذا) سالبة فلا مانع في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذه المادة (بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت) حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس (وحده) أي حل الوجه الثاني من الشك (كما قيل انها) أي الصغرى في هذا القياس (موجبة سالبة المحمول) لا سالبة و (يدل على ذلك) أي على كونها موجبة (جعل النسبة السلبية) وهي كلما ليس بموجود (مرآة لافراد الكبرى) جعلها موجبة (حاصل الحل) ان الصغرى ليست سالبة اي تنقض اشتراط ايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محض بل موجبة سالبة المحمول فالنتيجة هذا القياس انما هو اعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة لافراد في الكبرى ووقوعها عند اوضاع وهو الثبوت عقد الوضع في الكبرى هو عقداً داخل في الصغرى والالم يحصل التدرج فيكون في الصغرى أيضاً ثالث الصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السالب بل من جهة تلحاظ الايجاب وهو المطلوب لانه ان الموجبة السالبة

المحمول تساوى السالبة ناتاجها بوجوب انتاج السالبة فانقضض اشتراط الایجاب • لاننا نقول ان المنوع انتاج السالبة بالذات لا با واسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة فى عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وتواجه من هذه الجهة لا غير ( أقول ولك أن تستدل من ههنا ) أى من موضوع الاعتراف بالایجاب "صغرى فى هذا الحل جازك أن تستدل ( على عدم استدعاء تلك الموجبة ) أى موجبة سالبة المحمول ( الوجود ) أى وجود الموضوع عني اذ عرفت بصدق قولنا الخلاء ليس بوجوده على طريق الایجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل بعلى ان تلك الموجبة لا تستدعى وجود الموضوع والالم تكن صادقة فى هذه الصورة مع انها صادقة ( فتدبر ) له اشارة اننى ان الربط الایجابى مطاقا يستدعى الوجود ضرورة ثبتت الشئ "لشئ" يستلزم ثبوت المنبى له ولهمذا قال الحق الدوائى ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتعكر ( وفى النسخ ) أى فى الشكل الثانى من الاشكال اذ ربعة ( يشترط ) لا تواجه امران أحدهما ( اختلاف المقدمتين ) أى "صغرى" والكبرى ( فى الكيف ) أى الایجاب والسلب يعنى اذا كانت أحدهما موجبة تكون الاخرى سالبة ( بحسب ) الكمية ( كلية الكبرى ) أى "كون الكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية أضرب من ستة عشر وهى الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الجزئية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية مع السالبة الجزئية لان المقدمتين فى هذه الصورة متعبدتان فى الكيف والشروط الثانى سقط أربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية ( والا ) أى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل اتفقنا فى الایجاب والسلب أركان الكبرى جزئية ( يلزم الاختلاف ) أى اختلاف النتيجة بحيث ينتج فى مادة نتيجة وفى مادة غير تلك النتيجة وهو دليل انعم اذ معنى لا نتاج ستلزم "قياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس وعلى "دبر الاختلاف يلزم تخالف لازم عن المنزوم هذا خلف أما اذا قصد الشرط الاول ان تعد المقدمتان فى الكيف ایجابا أو سلبا لم يلزم نتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل س من حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل نسان ناطق - الاول كاذب والصادق فيه السلب والثانى صادق فلم تكن النتيجة لازمة للقياس ولا بد لها من التزم فلم ينتج منه عدم اختلاف



للمقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف في  
 مقدمتين وهو المطلوب وكذلك حال السالبيين نحو لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من  
 الفرس بحجر ينتج لاشئ من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لاشئ  
 من الناطق بحجر ينتج لاشئ من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب وأما اذا فقد  
 الشرط الثاني بان تكون الكبرى موجبة جزئية فنحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وبعض  
 الحيوان فرس ينتج لاشئ من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم  
 الى صغره بعض الصاهل فرس ينتج لاشئ من الانسان بصاهل وهو الحق وكذلك حال  
 الكبرى السالبة الجزئية واذا سقط اثناعشر ضربا من ضرب ستة عشر بقي أربعة منتجة  
 أشار المصنف رحمه الله تعالى اليها بقوله ( فينتج الكلتيان ) أى الموجبة الكلية مع السالبة  
 الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية ( سالبة كلية ) أى تبيحتهما سالبة كلية  
 وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومنحدان في الكم وأشار الى مختلفهما فيه بقوله  
 ( والمختلفتان كما ) أى الضروب التي فهم الصغرى والكبرى مختلفتان في الكلية والجزئية  
 بان تكون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية أو الصغرى سالبة جزئية  
 والكبرى موجبة كلية ( ينتج سالبة جزئية ) لان النتيجة تابعة لآخر خمس المقدمات وهي  
 السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج ويحتاج في بيان اتجاهه الى دليل  
 أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( بالخلف ) أى اثبات هذه النتيجة بالخلف في  
 جميع الضروب وهو مضمّن قبض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فصارت شكلا  
 أولا فينتج نقبض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لاشئ من الانسان بحجر في قولنا كل انسان  
 حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان يصدق نقبضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه مع  
 الكبرى بان يقال بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحيوان فيكون شكلا أولا ينتج  
 بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقبض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خالف وهذا  
 لا يلزم من ضرورة القياس اذ هي بديهية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفرضة الصدق  
 فيكون من الصغرى وهو نقبض النتيجة وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فيكون نقبض  
 النتيجة اطلاقا صارت النتيجة حمة وهو المطلوب وقس عليه حال باقى الضروب ( أو )  
 اثبات الانتاج ( بعكس الكبرى ) ونضمه مع الصغرى فيصير شكلا أولا وذلك جار في  
 الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهي تصلح  
 تكبروية اشكل الاول لكونها نحو قولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان

وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان بمحجر ونفضه مع صفراء فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بمحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة بتوهي لاشئ من الانسان بمحجر ولايجرى في الثاني والرابع لان كبراهما موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول (أو) اثبات الاتاج بعكس (الصغرى) وهذا جار في الضرب الثاني فقط لان صفراء سالبة كلية تنعكس كنفسها وتصلح بكلتيها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صفراءه موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع أيضا فان صفراءه سالبة جزئية ولاعكس لها أصلا (ثم بعكس الترتيب) يعني يؤخذ أولًا عكس الصغرى ثم بعكس ترتيب القياس بان يجعل كبراه صغرى وعكس صفراءه كبرى فيصير شكلاً أولًا وينتج نتيجة (ثم) بعكس (النتيجة) فيصير نتيجة مطلوبة فتحو لاشئ من الحجر بمحجر و كل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بانسان فيؤخذ عكس صفراءه وهو لاشئ من الحيوان بمحجر ثم بعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بمحجر وهو شكل أول ينتج لاشئ من لانسان بمحجر ويعكس الى لاشئ من الحجر بانسان وهي النتيجة المطلوبة (وفي) الشكل (الثالث) يشترط (ابحباب الصغرى) أى تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية وأسقط بهذا الشرط ثمانية أضرب حاصلة من ضم سالبة كلية صغرى مع الكريات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع (مع كلية أحدها) أى الصغرى أو الكبرى أى تكون أحدهما كلية فأول بحسب السليفي والثاني بحسب الكمية وأعط بالثاني ضربين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئتين وإذا أسقط عشرة أضرب من ستة عشر بقى ستة متجة أنسار إليها بقوله (فينتج الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى (مع الموجبة الكلية) الكبرى (أو) الموجبة (الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى ينتج موجبة جزئية (و) ينتج الموجبتان (مع السالبة الكلية) الكبرى (أو) ينتج (الموجبة) الكلية الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى (سالبة جزئية) فهذه ضروب ستة الاول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة متجهة للموجبة الجزئية والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهذا الثلاثة متجهة للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لجواز ان يكون

الاصغر أعظم من الأكبر فينتد لا يصح حمل الأكبر عليه لا إيجاباً ولا سلباً فهو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق أو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان يفرس فالنتيجة الكلية ههنا غير صادقة ( بالخاص ) بمعنى انتاج هذا الشكل بالخاص الذي يجرى في جميع هذه الضروب وهو ان يجعل هيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لا يجابها صغرى فيصير شكلاً أولاً فينتج ما ينافي كبرى القياس المقر وضرة الصدق وهو محال وهذا المحال لا يلزم من لهيئة لكونها نتيجة ولا عن لصغرى لانها صادقة فلا يلزم الامن الكبرى وهو هيض النتيجة فيكون اطلاقاً تكون النتيجة حتمية نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق يصدق بعض اخوان ناطق والصدق هيض وهو لا شيء من الحيوان ناطق واذا ضم مع الصغرى بان يقال كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان ناطق ينتج لا شيء من الانسان ناطق وهو يناfi كل انسان ناطق وهو صادق فاي تنافيه يكون كاذباً بطل التقيض وحقت النتيجة وهذا يجرى في الضروب كلها ( أو عكس الصغرى ) بمعنى انتاج هذا الشكل يكون بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المطلوبة وذلك جاز فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجرى فيه ما لمدم كلية كبراهما ليصبح كبروية الشكل الاول ( أو ) عكس ( الكبرى ) بمعنى انتاجه يكون بعكس الكبرى ورده الى الشكل الرابع ( ثم ) بعكس ( الترتيب ) بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج ( نتيجة ثم ) بعكس ( النتيجة ) حتى تحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجرى في الاربعة الباقية أما في الثاني فلان صفراءه وجبة جزئية لا تصلح كبروية الشكل الاول لا شرطاً كليتها فيه وفي الرابع والخامس والسادس فيكون عكس كبراهما سالبة لا تصلح لصغرية الشكل الاول لا شرطاً إيجاباً فيه ( أو الرد الى ) الشكل ( لثاني بمكسهما ) أي عكس الصغرى والكبرى وهذا لا يجرى الا في الرابع والخامس لا في غيرهما من الاربعة الباقية أما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى والكبرى فيها موجبة تنعكس ان موجبة فتكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انتاج الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف بان تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وأما السادس فكبراهما سالبة جزئية لا تعكس العكس ولو انعكست كما في الحصتين يكتزن عكسهما سالبة جزئية وهي لا تصلح كبروية الشكل الثاني ( وفي لسفء ان هذين ) أي الشكل الثاني والثالث ( وان رجماً ) أي الثاني والثالث ( الى الاول ) بعكس الكبرى أو الصغرى ( فلهما )

أى لهذين الشكلين خاصة مختصة لئلا يهتما من غير الرجوع الى الاول (وهى) أى الخاصة (ان الطبع) والسائق الى الذهن (فى بعض المقدمات) من الشكل الثانى والثالث (أن أحد الطرفين) أى الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما (متعين للوضوعية) أى لكونه موضوعا (و) الطرف (الآخر) متعين (للحمولية) أى لكونه محمولا على التعين (حتى لو عكس) أى الطرف المعين للوضوعية محمولا والطرف المعين للحمولية موضوعا (كان) هذا الشكل (غير طبيعى) وغير سائق الى الذهن (فالتأليف) أى الترتيب (الطبيعى) السائق الى الذهن (هو ما لم ينظم) أى هذا التأليف (الاعلى أحد) هذين الشكلين (وليس عنهما) أى عن الثانى والثالث (غنية) أى بدحيث لا يحتاج اليهما هذا دفع توهم عسى أن يظنهم أن الشكل الثانى والشكل الثالث لما رجعا الى الاول فى الحاجة اليهما فإن كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكفى لإثبات المطلوب فلا بد أن يعتبر دون غيره حاصل الدفع أن الثانى والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما خاصة مختصة بهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فإن بعض المقدمات من الشكلين تقتضى الموضوعية والبعض الآخر الحمولية و يقتضى البقاء على هذا الحالة أيضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلاً فى كل انسان كاتب يقتضى لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار فى قولنا لاشئ من النار يبارد يقتضى الموضوعية فإن النار أولى بكونها موضوعة بأن سلب عنه البارد فهذه المقدمات ينبغى أن لا ترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التأليف على غير نظم طبيعى فان نظام التأليف الطبيعى من هذه المقدمات لا يكون الاعلى هيئة الشكل الثانى والثالث فيثبت الاحتياج اليهما فى بعض المواد فلم يكن عنهما غناء عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعى فيهما فعلم أن هذين الشكلين وان لم يكونا يندمى الانتاج كالشكل الاول لكهما أقرب منه لاشتغالهما على نظم طبيعى كالأول فيمكن إثبات المطلوب بهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما فى العلوم (هذا) أى خذ هذا واحفظه (وفى) الشكل (الرابع) يشترط (إيجابهما) أى إيجاب المقدمتين (مع كلبة الصغرى) يعنى اذا كانتا موجبتين تكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية أو جزئية (واختلافهما) أى اختلاف المقدمتين (بالكيفية مع كلية احدهما) أى احدى المقدمتين يعنى اذا كانتا لمقدمتين مختلفتين بالإيجاب والسلب لا بد من كلية احدهما سواء كانت صغرى أو كبرى (والا) أى وان لم يشترط أحد الأمرين بل انتفيا جميعا بأن يكونا سالبين أو موجبتين مع جزئية الصغرى أو مختلفتين ( ٢٥ - م ثاى )

بالإيجاب والسلب مع كونها جزئيين (لزم الاختلاف) أى اختلاف النتيجة بأن تكون النتيجة فى بعض المواد موجبة وفى بعضها سالبة وهو دليل القم أمالاول فقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الجماد بانسان ينتج لاشئ من الفرس بحماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشئ من الصاهل بانسان ينتج لاشئ من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد أسقط هذا الشرط ثمانية أضرب وهى موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى تبقى ثمانية أشار اليها بقوله ( لينتج الموجبة الكلية مع الاربع ) هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثانى موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (أى الموجبة الجزئية الصغرى) مع السالبة الكلية والسالبان ( أى الكلية والجزئية الصغريان ) ( مع الموجبة الكلية ) الكبرى ( والسالبة الكلية ) الصغرى ( مع الموجبة الجزئية ) الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالحامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ( والثامن ) سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ( موجبة جزئية ) أى نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية ( ان لم يكن ) فى المقدمتين ( سلب ) كالضرب الاول والثانى ( والا ) أى وان كان سلب فى احدهما وهو فى الستة الباقية فسالبة جزئية) يعنى ينتج سالبة جزئية ( الا فى واحد ) أى من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذه الاستثناء من قوله والاف سالبة جزئية يعنى الضرب الذى فيه صغرى سالبة والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية فنحولا شئ من الانسان بفرس وكل باطنى انسان ينتج لاشئ من الفرس بناطق ( بالخلف ) أى اتاج هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا أن يضم قبيض النتيجة الى احدى مقدمتى القياس لينتج نتيجة تنعكس الى ما ينافى المقدمة الاخرى المقرضة الصديق فى القياس فيكون محالا وهذا المحال ناشئ من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا مجرى فى الكل الا فى الاخير بن وهو

السابع والثامن لأن كبرى السابع سالبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الاول مع أن قبض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهي لاتنافى الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لاتصلح لصغروية الشكل الاول وكبراه جزئية غيرصالحة لكبراه (أو بعكس الترتيب) بأن يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلاً أولاً فينتج نتيجة (ثم) عكس (النتيجة) أى بعكس النتيجة التي حصلت من الشكل الاول فيحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولايجرى في الباقية لأن صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع سالبة وهي لاتقع صغرى الاول (أو بعكس المقدمتين) بأن يؤخذ عكس الصغرى والكبرى ليصير شكلاً أولاً فينتج المطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس ولايجرى في الباقية لاتقاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند السيب المتأمل (أو بعكس الصغرى) ليرتد الى الشكل الثاني فإن المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس ولايجرى في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الاخيرين لأن صغرى السابع سالبة جزئية لاتنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الثاني لاشتراط الكلية فيها (أو بعكس الكبرى) ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع والخامس والسابع ولايجرى في الباقية لأن صغرها سالبة وصغرى الشكل الثالث لاتكون سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط اتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة فقال (وأما بحسب الجهة في المختلطات) يعنى أن الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي الافيسة الحاصلة من خط الموجبات بعضها في بعض (بقي) الشكل (الاول) أى اشترط فيه بحسب الجهة (فعلة الصغرى) أى تكون الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ماسوى الممكنة (على مذهب الشيخ) لما قد سأنف في عقد الوضع مع أن المتعبر عنده صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على ما هو أوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر اذ ثبت الاكبر لما هو أوسط بالفعل والا صغرى ليس بأوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز أن لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فاتفق مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانها ولذا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد ففرس

بأن ضرورية مع كذب النتيجة (ويذهب هو) أي الشيخ (والامام) الزاري ومتابعوها (الى  
 انتاج الممكنة) الصغرى (مع) الكبرى (الضرورية) وضرورية (مع غيرها ممكنة واستدلالا  
 عليه: بجوه منها ما قاله المصنف رحمه الله (لانها) أي الممكنة (ممكنة مع الكبرى) لان الممكن  
 ممكن دائما على جميع التقادير واذ كانت ممكنة مع الكبرى (فأمكن وقوعها) أي وقوع هذه  
 الممكنة (معها) أي مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال (فلا يلزم من  
 فرض الوقوع) أي فرض وقوع الصغرى مع الكبرى (محال) واذ اوجدت الصغرى مع  
 الكبرى (فتلزم) النتيجة فأتجت الممكنة أيضا كالفعلية فاحصل الاستدلال أن الصغرى  
 الممكنة مع الكبرى أتجت في الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى  
 مستلزم لا مكان صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن ما يلزم من فرض وقوعه محال  
 في فرض وقوع الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى فتصدق الفعلية وصدقها مستلزم الانتاج  
 لا تراجع الا صغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة أيضا غير مستحيلة  
 فهي اما ضرورية أو غيرها (وأجيب تارة بأنه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر امكان  
 ثبوته) أي ثبوت ذلك الشيء (معه) أي مع آخر (الآخر) أن من الجائز أن يكون وقوع  
 الصغرى رافعا لصدق الكبرى) فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت  
 الامكان فرقا ولا يستلزم أحدهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة بوجود ثبوت امكانها  
 مع الكبرى بأن يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى أي وقوعها  
 ووجودها مع الكبرى لجواز أن يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى كما عرفت  
 في الفرض المذكور فلا يجتمعان واذ لم يجتمع لم تحصل النتيجة (وفيه ما فيه) قال في  
 الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزمة لا مكان الفعلية  
 في الجملة نعم أزلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية و بينهما فون بعيد انتهى حاصله الرد  
 على الجواب بأن فعلية الامكان مستلزمة لا مكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول  
 للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام أزلية الامكان لا مكان الازلية اذ بينهما فرق بين لان  
 الاولى مطلقة والثانية وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لا مكان الثبوت في  
 الجملة لا يناقض عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث فيه قيل لا يتوجه  
 الرد على المحجب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لا مكان الفعلية بل منع استلزام مجامعة  
 فعلية لا مكان مع شيء امكان مجامعة فعلية مع ذلك الشيء ولا شك في توجيه هذا المنع ولا  
 يدفعه الايراد الآن يقال مراده ان فعلية الامكان لما استلزمت لا مكان الفعلية في الجملة صارت

الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعيا سيما الضروري منه واللام تكن هذه الفعلية ممكنة أذ رفع الضرورى محال ومستلزم المحال يكون محالا وهذا مسلم عند المحجب فيندفع ما قيل من عدم توجه الرد على المحجب فافهم (و) أجيب تارة (أخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) أى وقوع الصغرى (لأن الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر) لا ما هو أوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الأوسط الى الأصغر حاصله أن الصغرى لو فرض وقوعها مع الكبرى وتكون فعلية فأنما تمنع لزوم النتيجة على هذا التقدير أذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الأصغر تحت الأوسط واندرجته ممنوع لأن الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر لا ما هو أوسط بالفعل بحسب التقدير والأصغر ليس أوسط بالفعل فى نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الأوسط الى الأصغر فلا يلزم النتيجة (فتفكر) قال فى الحاشية إشارة الى أنه يمكن إثبات المقدمة المتنوعة بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلا كانت فعلية فلزمت النتيجة والملازمة الأولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله أنه يمكن إثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بأن يقال لو قامت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلا كانت الصغرى بالفعل ووجدت مع الكبرى وجود شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازم للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لأن هذا هو الشرط للانتاج ولك أن تقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت واقعية أو فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر فلو لم يعتبر فى الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم (والحق أن أخذ الامكان بالمعنى الخاص) وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات أو عن الغير (فهو) أى الامكان بهذا المعنى (مساو للاطلاق كالذوام) مساو للضرورة بالمعنى الاعم) وهى الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات أو بحسب الغير فالذوام أيضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق تقيضاهم فيكونان متساويين لأن تقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا لاطلاق واطلاق شرط الانتاج (فتلزم النتيجة) على هذا التقدير (والا) أى أو ان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ



بالمعنى الاعم (لا) تلزم النتيجة قال في الحاشية أى ان أخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتى لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز أن يكون محتما بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز أن يلزم منه المحال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهود وانتهى حاصله أن الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا إشكال في اتاجها اذا لاحتاج فيها من حيث الاطلاق في الحقيقة النتيجة المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم فلا إشكال انما هو في اتاجها فلا يلزم اتاجها اذا الممكن يجوز أن يكون محتما بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما أن عدم العقل الاول وان كان ممكنا بالذات لكنه مجتمع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز أن يكون الممكن بالذات محتما بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف تلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من اتاجها غير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال (ثم النتيجة) في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الاتاج فيه (الكبرى) أى القضية الموجهة التى هى الكبرى (ان كانت) أى الكبرى (من غير اوصافيات الاربع) أى غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشرط الخاصة والعرفية الخاصة (والا) أى وان لم تكن الكبرى من غير اوصافيات بل تكون منها (فكالصغرى) أى فالنتيجة حينئذ كالمضية التى هى الصغرى يعنى تبعها فى الجهة (محدوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعنى بعد أن يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو الاضرورة والادوام ان كان فيها فيكون الباقي بعد الحذف نتيجة (والضرورة المختصة) يعنى يحذف الضرورة التى تختص بالصغرى ولا توجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية أو وصفية أو وقتية (ومتضمنا اليها) أى الى (قيد الوجود فى الكبرى) يعنى بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التى توجد فيها فى الكبرى (ان كان) قيد الوجود (فى الكبرى) بأن يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فتكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضروب الخاصة من اختلاط بعض الجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاط الانقضابا الموجهة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت فى نفسها تكون مائة وتسعة وستين وبشرط الفعلية سقط منها ستة

عشرون اختلاطاً وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر فبقيت مائة وثلاثة وأربعون هي النتيجة والضابط في الاتاج أن الكبرى إن كانت من غير الوصفيات الأربع وهي تسع بأن تكون ضرورية أو دائمة أو مطلقة عامة أو ممكنة عامة أو وقتية أو منتشرة أو وجودية لا ضرورية أو وجودية لادائمة وممكنة خاصة فالنتيجة تكون قضية موجهة الكبرى وإن كانت الكبرى من إحدى الوصفيات الأربع بأن تكون مشروطة عامة وعرفية عامة أو مشروطة خاصة أو عرفية خاصة والصغرى أية قضية كانت من العمليات النتيجة تكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن إن كان في الصغرى قيد للادوام كما إذا كانت إحدى الخاصتين أو قيداً للضرورة كما إذا كانت وجودية لا ضرورية حذفنا ذلك القيد وما بقي يكون نتيجة وكذلك إذا وجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها أيضاً كما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى إن لم يكن فيها قيد للادوام كما إذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف الادوام والضرورة المختصة بعينه النتيجة وإن كان في الكبرى قيد للادوام كما إذا كانت إحدى الخاصتين ضممتها إلى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منها جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وإن شئت استيفاء الكلام فأنظر إلى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام (وفي الشكل الثاني) يشترط بحسب الجهة أمران أحدهما (دوام الصغرى) بأن تكون ضرورية أو دائمة (أو انعكاس سالبة الكبرى) أي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سواها وهي الستة المنعكسة السوالب (و) الثاني (كون الممكنة مع الضرورية) يعني إن كانت الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وإن كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى (أو كبرى مشروطة) سواء كانت عامة أو خاصة حاصلة أنه يشترط في الشكل الثاني بحسب الجهة أمران كل واحد منهما مشغل على أمرين الأول كون الصغرى ضرورية أو دائمة أو كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والمختصة والعرفية العامة والمختصة والثاني أن الممكنة إن كانت الصغرى يجب أن تكون الكبرى ضرورية أو مشروطة وإن كانت الكبرى يجب أن تكون الصغرى ضرورية فقط ولوانتفت الشروط المذكورة بأن لم يكن الدوام في الصغرى بل يكون من إحدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة أو كان كبرى من إحدى السبع الغيب

المنعكسة وهي الوقتيان والوجوديتان والمكتنتان والمطلقة العامة أو تكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين أو كانت الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل يطلب من المطولات فالاختلافات المنتمية في هذا الشكل أربعة وثلاثون فإن الشرط الاول أسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصل من ضرب احدى عشر صغرى في سبع كبريات والشرط الثاني أسقط ثمانية حاصله من ضرب اثنين في ثلاثة واثنين في واحد وهي المكتنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والمكتنتان الكبيرتان مع الدائمة (والنتيجة) الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل (دائمة أن كان هناك) أى في تلك الضروب (دوام) سواء كان في ضمن الضرورية أو غيرها وسواء كان في الصغرى أو في الكبرى فقط (والا) أى وان لم يكن هناك دوام (فكالصغرى) أى تكون النتيجة كالصغرى (محدوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعنى اللادوام واللاضرورة (و) قيد (الضرورة) وصفية كانت أو وقتية فبقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله أن الدوام اما أن يصدق على احدى مقدمتيه بأن يكون ضرورة أو دائمة أولا يصدق فان صدق الدوام على احدى المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود أى قيد اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية (وفيه ما فيه) قال في الحاشية فان هذا نعيم لم تنعكس السالبة الضرورية والمشروطة كنفسهما وانهما انعكسا كما سبق عليه الدليل فلا يصبغ الانحصار في الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فتدبر انتهى حاصله أن انتاج السالبة الضرورية الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدلل فيما سبق على أنها منعكسة كنفسها في اختلاف تكون الكبرى سالبة ضرورة تكون النتيجة ضرورة بعكس الكبرى (وفي) الشكل (الثالث بشرط) بحسب الجهة (ما يشترط في) الشكل (الاول) أى فعلى الصغرى والضابطة في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصنف رحمه الله (والنتيجة كالصغرى في غير الوصفيات الاربع) وهي المشروطتان والعرفيتان يعنى اذا كانت الكبرى من احدى التسع التي غير هذه الاربعة تكون النتيجة كالصغرى (والا) أى وان لم تكن من غير الوصفيات الاربع بل كانت منها (فكعكس الصغرى) أى فالنتيجة تكون قضية كعكس الصغرى (محدوفا عنها) أى عن النتيجة أو الصغرى وفي بعض النسخ محدوفا عنه بتذكير الضمير فرجع الى العكس (قيد

لادوامه) أى لادوام العكس (ومضموماً إليه) أى إلى العكس (لادوام الكبرى) أى قيد اللادوام الذى هو فى الكبرى حاصله أن الكبرى فى هذا الشكل لا تخلو ما أن تكون من احدى التسع التى هى غير المشروطتين والعرفيتين أو من احدى هذه الأربع فإن كان الاول كانت نتيجة جهة الكبرى بينهما وان كان الثانى كانت جهة النتيجة كعكس الصغرى لكن لا مطلقاً بل يحذف عن العكس قيد لادوامه ويضم إليه قيد لادوام الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين أما وجه الحذف والضم فقد كورى فى الكتب المتطاوله المتداوله فيطلب منها (وأحكام اختلاط) الشكل (الرابع) بحسب شرائط الجهات وضوابط تأتى الضرر وب النتيجة فيه وتفصيلها (تعرف فى المطولات) ولا بأس بكشف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال بذكر أحكامها على وجه الاجمان فاعلم أن الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة أمور الاول أن الموجبة المستعملة فيه فعلية سواء كانت صغرى أو كبرى والثانى انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو صدق العرف العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى فى السادس من انقضابا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى فى الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرف العام والنتيجة فى الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها أو كان القياس من القضاء بالستة المنعكسة السوالب والا فطلعة عامة وفى الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والافعكس الصغرى وفى الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم تكن دائمة فكعكس الصغرى محدوقا عنها اللادوام وفى السادس كما فى الثانى بعد عكس الصغرى وفى السابع كما فى الثالث بعد عكس الكبرى وفى الثامن كما فى الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل فى المطولات ان شئت فارجع اليها ولما فرغ من بيان القياس الاقترانى اخلى شرع فى بيان الاقترانى الشرطى لمسار الحاجة اليه فقال (ثم لشرطى) أى القياس الشرطى وهو ما لا يتركب من الخليات الصرفة سواء كان مركباً من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية والخالية وانما سمى به لتسمية الكل باسم الجزء الاعظم منه وهو على خمسة أقسام الاول (يتركب من متصليتين) والابتداء به لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على ميل الحقيقة وهو على ثلثة أقسام الاول أن تكون الشركة بينهما فى جزء تام من المقدمه والتالى كقولنا كلما كان أب فجد وكلما كان ج فدك فنتج كلما كان أب فدك والثانى أن تكون الشركة فى جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان

أ ب ف ج د وكلما كان د ز فلك فينتج كلما كان أ ب وكلما كان ج ز فلك والثالث أن تكون الشركة في جزء تام من أحدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان أ ب فسد فكلما كان د ز فلك فينتج كلما كان ج د فكلما كان أ ب فلك . لكن المطبوع هو القسم الاول منه ويتعديه الاشكال الاربعة وعلى قياس الحملات شرائط اتاجها من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الاول وغير ذلك والثاني قوله (أو) يتركب من (منفصلتين) كقولنا دائما ما كل أ ب أو كل ج د أو دائما ما كل د ز أو كل د ه فينتج دائما ما كل أ ب أو كل ج ز أو كل ج ه وهو أيضا على ثلاثة أقسام مثال الاول دائما ما كل ج ب أو كل د ز و دائما ما كل د ز أو كل ك ه ينتج دائما ما كل ج ب أو كل ك ه ومثال الثاني ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما ما كل ج ب واما كل ما كان د ز فل ه و دائما ما كل ل م واما كل ك ه فينتج دائما ما كل ج ب واما كل ما كان د ز فلك والمطبوع منه هو الثاني وتتعديه الاشكال الاربعة وشرائط اتاجها أربعة أمور ايجاب المقدمتين وصدق منع الغلو عليهما وكلية احدي المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مانعة الغلو مركبة من الجزء الغير المشترك ومن نتيجة التأليف بين المشتركين كما عرفت (أو) يتركب من (حملة ومتصلة) أي القسم الثالث ما يتركب من حملة ومتصلة والمشارك للحملة اما مقدم المتصلة أو نالها وعلى التقديرين فالحملة اما صغرى أو كبرى فهذه أربعة أقسام مثال الاول كلما كان ج ب وكلما كان ب أ فكل د ه فينتج كلما كان ج أ فكل د ه ومثال الثاني كل أ ب وكلما كان ج ز فكل د ب فينتج كلما كان ج د فكل أ ه ومثال الثالث كلما كان أ ب فكل د ج وكل ب ه ينتج كلما كان أ ه فكل ج د ومثال الرابع كلما كان أ ب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان أ ب فكل ج ه والشركة لا تتصور في هذه الاقسام الا في جزء غير تام من المتصلة لاستحالة أن يكون شيء من طرفي الحملة قضية فلاشتراك أ ب دائما للموضوعها أو لمحمولها وهما مفردان وتتعديه الاشكال الاربعة باعتبار وضع الاوسط في التشاركين والمطبوع منهما ما كان المشارك نال المتصلة والحملة كبرى وشرط لاتاجه ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمة مقدم المتصلة ونالها نتيجة التأليف من التالي والحملة ونحو قولنا كلما كان أ ب فد ج وكل د أ فينتج قولنا كلما كان أ ب فج (أو) يتركب من (حملة أو منفصلة) أي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملة ومنفصلة وهو على ثلاثة أقسام لان الحملات اما أن تكون بعدد أجزاء المفصلة سواء اتحدت التأليفات في النتيجة أو اختلفت

أما الأول فمكتولنا كل ج اما ب واما د واما . وكل ب ط وكل د وكل ط  
 فينتج كل ج ط واما الثاني فمكتولنا كل ج اما ب د واما . كل ب ج وكل و ط  
 وكل . ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز أوتكون الحملات أقل من أجزاء  
 المنفصلة كقولنا اما كل أ ب أو كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل أ ط أو كل ج د  
 أو أكثر من أجزاء المنفصلة والمطبوع هو الأول وشرط الانتاج كون المنفصلة موجبة مانعة  
 الخلو أو حقيقية وأما اذا كانت نتائج التاليفات مختلفة فتكون المنفصلة مانعة الخلو (أو)  
 يتركب (من . متصلة ومنفصلة) هذا قسم خامس من أقسام الخمسة للاقترايات الشرطية  
 وهو على ثلاثة أقسام اذا المتصلة لا تخلو من أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالشاركة  
 بينهما اما في جزء تام منهما أو في جزء غير تام منهما أو في جزء تام من أحدهما وغير تام من  
 الآخر مثال الأول قولنا كلما كان أ ب فيج د ودائما أو قد يكون اما ج د أو د ز  
 فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما أو قد يكون اما أ ب أو د ز لان  
 اجتماع . ز مع ج والذي هو لازم أ ب كلي كان أو جزئيا ممنوع فينتج اجتماع . ز  
 مع أ ب كلي كان أو جزئيا لان ما هو ممنوع الاجتماع مع اللزوم دائما أو في جملة ممنوع  
 الاجتماع مع الملزوم أيضا دائما أو في الجملة وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون ذا لم يكن  
 أ ب فذل لان رفع اللزوم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم أن كل أمرين بينهما منع الخلو يستلزم  
 رفع أحدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان أ ب فكل ج د ودائما اما كل  
 د ه أو د ز وهو مانعة الخلو فينتج كل كان اب فاما كل ج د أو د ز ومثال  
 الثالث قولنا دائما اما كلما كان أ ب فيج د واما كلما كان . ه دج وكلما كان أ ج  
 فط د ينتج دائما اما كلما كان أ ب فيج د واما كلما كان . ه د ط د والمطبوع منه  
 ما تكون الصغرى منفصلة وكبرى منفصلة موجبة وعليك باستقراء الامثلة هنا  
 البيان على وجه الاجمال لكشف المن وتوضيح المفاهيم والتفصيل في المطولات  
 (ونعمد فيه) أى في لاقتراي الشرطى في جميع أقسامه (الاشكال ذر بعة) لان الحد  
 الاوسط ان كان تاليفى الصغرى ومقدما الى الكبرى فهو الشكل الاول أو تاليفى  
 فهو الشكل الثانى أو مقدما فيها فهو الشكل الثالث أو عكس الاول فهو الشكل الرابع  
 (والعمدة) من بين هذه الاقسام الخمسة (الاول) وهو ما يتركب من متصلتين لكونه أحق  
 بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة  
 بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقعت البداية بالبحث عنه أولا وكان هذا

القسم على ثلاثة أقسام لان الحد الاوسط الذي مشترك بينهما اما أن يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم أو التالي فيهما أو جزأ غير تام منهما أو كان جزءا تاما من أحدهما وغير تام من الآخر ولما لم يكن كلهما مقبول الطبع بين المطبوع منها قال ( والمطبوع منه ) أى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلاثة ( ما كان اشراك المقدمتين ) أى الصغرى والكبرى ( في جزء تام منهما ) أى من المقدم والتالى لان الشراكة فيه كاملة فيفيد الاتصال كاملا ( وشرايط الانتاج ) أى انتاج هذه الاشكال ( و ) ( حال النتيجة فيه ) أى فى الشرطى ( كفى الخليات ) وقد هو قها من أنه يشترط فى الشكل الاول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفى الثانى اختلافهما فى الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال فى عدد الضروب الا فى الشكل الرابع فان ضر وبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلاثة الاخيرة فى الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج فى الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثانى سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال فى الجهة ان كان اللزوم والاتفاق منها فالقدمتان اللزوميتان تعبان اللزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما أن الخليتين الضروريتين تتعبان ضرورية والدائمتين دائمة ) فانتاج اللزوميتين لزومية فى ( الشكل الاول بين ) فانه يدهسى الانتاج وفى باقى الاشكال تبين بالبيان الذى مر فى الخلى ( وههنا ) أى فى انتاج اللزوميتين فى الشكل الاول ( شك ) أو رده الشيخ فى الشفاء ( وهو ) أى الشك ( أنه ) الضمير الشأن ( يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ) حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين يشج لزومية مقبوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع أن النتيجة الحاصلة كاذبة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتناقض بين المقدم والتالى ( وحله ) أى حل هذا الشك ( كما قيل ) والقاتل صاحب المطالع ( منع كون الكبرى لزومية ) بأن يقال الكبرى ليست بلزومية ( وانما هى ) أى الكبرى ( اتفاقية ) حاصلة أن هذا لقياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو أن يكون الاوسط مقدما فى اللزومية ولو أخذت لزومية يتتبع صدقها فانه انما يصدق للوزم زوجية الاثنى عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض أوضاعه كون العدد فردا او الزوجية ليست لازمة له على هذا الوضع فلم تصدق لزومية

بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتهى في القياس فكذب النتيجة أكذب الطرفين مع  
لا صدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من اتساج اللزوميتين لزومية ( ويحجب ) عن  
الحل المجيب شارح المطالع ( بأن قولك كلما كان الاثنان عددا كان موجودا  
لزومية لان العددية ) أي عددية الاثنان ( متوقفة على الوجود ) أي وجود  
الاثنان ( وكذا كلما كان موجودا كان زوجا أيضا ) لزومية لان الزوجة من لوازم ماهية  
الاثنان فتكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده ( وهو ) أي القياس ( متج برعكم لمنعه )  
وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله أن الكبرى لزومية لاتفاقية فان قولك كلما كان  
الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورية وان عددية الاثنان متوقفة على وجوده فالـ  
يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا بالاحالة وكلما كان الاثنان موجودا  
كان زوجا وزومية أيضا إذ تحقق الاثنية يقتضي الزوجة فصارت المقدمةتان لزوميتين  
والقياس المركب بينهما منتج برعكم لزومية فينتج كلما كان عددا كان زوجا وزومية وقد  
منع كونهما لزومية قال في الحاشية إشارة إلى أن الجواب لزومي فان المجيب منصبه  
منصب الشاك وهو من حيث أنه شاك لا يسلم اتساج اللزوميتين لزومية فليس له بزعمه  
أن يجيب إثبات المقدمة المتنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالزام انتهى حاصله أن في قوله  
برعكم إشارة إلى كون الجواب الزاميا بطريق الالزام لا بطريق التسليم عند المجيب فان  
المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك والشاك من حيث أنه شاك  
لا يسلم اتساج اللزوميتين لزومية اذ هو منكرك لذلك كما عرفت فلو قال بالتأجبه يناقض نفسه  
فليس للمجيب بزعمه أن يجيب إثبات المقدمة المتنوعة بطريق التسليم بل جوابه بطريق  
الالزام بأن اللزوميتين وإن لم تكونا متجبتين على زعمنا لكننا أوردنا على صاحب الحل على  
سبيل الالزام فلا يلزم التناقض وضح الجواب ( أقول لك ان عنتع الصغرى ) وهو كلما كان  
عددا كان موجودا ( فانا نسلم ان عددية الاثنان الفردي معلوم الوجود ) بأن توقف عليه  
( لان المتعنات غير معلومة ) لا متنع وجودها بالذات واللزوميتين الفرديتين متنع فلا توقف على  
الوجود ولا يكون معلوما فلا نسلم صدق كلما كان عددا كان موجودا . فان قلت  
ان المصنف رحمه الله قال في التصورات في جواب شبهة وهي أن مجموع شريكى البارى  
شريك البارى فبعض شريك البارى مركب وكل مركب ممكن مع أن كل شريك البارى  
ممتنع بأن الافتقار على تقدير وجوده فترضى لا شفى لا متنع فعلى هذا التقدير يجوز أن  
يكون الشئ مفقرا إلى شئ وممتنع في الواقع فعديدية الاثنان الفردي على فرض تحفظه تكون



معلولة لوجود الاثنين كما أن مجموع شريكى البارى معلول لجزئيه مع أنه متمتع فإذا كان معلول الوجود صدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المحيب . قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج الذى هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى على أن مراد المصنف رحمه الله أن المتعنتات من حيث هى غير معللة والافتقار على تقدير الفرض يؤيده والكلام فى المحال من حيث أنه هو محال فافهم ( و ) ذلك أن ( تمنع صدق الكبرى ) وهى كمال كان موجودا كان زوجا لزومية ( بناء على أن العام ) وهو كونه موجودا ( لا يستلزم 'خاص' ) وهو كونه عددا ( لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين ) فيعوز أن يكون موجودا فى ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا ( نعم تصدق ) الكبرى ( اتفافية ) فان من الاتفاقيات أن الاثنين اذا كان موجودا يصبر زوجا وهى غير منتهية هذا اعتراض على ما استدلل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التى منعها صاحب المطالع حاصله أن صدق الصغرى وهى قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزوجية غير مسلم فان جعل انما يتعلق بالماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا يكون فى ضمن الفردية أيضا وهى من المتعنتات وسلب الوجود عنه ضرورى فكيف يتعلق به الجمل ولوسلم فبمع الكبرى وهى قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين حيثما أعم من الزوج والفرد وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز أن يتحقق فى خاص آخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد العام فان الفرد متاف للزوج فلا تصدق حيثما لزومية كلية نعم تصدق اتفافية فان من الاتفاقيات أن الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفافية ليست بمنتهية فانه يشترط فى الاتفاقيات مقدمة الاوسط فى اللزومية ( ولونثبت ) أى تمسك ( بكونها ) أى كون الزوجية ( من لوازم الماهية ) أى من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها ( يلزم صدق النتيجة المفروض كذب ) أى كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ( فى هذا الجواب ) أى جواب المذكور به وله وحده كما قيل هذا دفع دخل مقدر تقديره ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا لزومية والزوجية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات تلزمها فى كل مرتبة من مراتب الماهية ويمتنع الانكفاء عنها فيلزم على تقدير الفردية أيضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية وهو المطلوب حاصل الدفع أنه لو تمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا أو غيره للزم أن تكون النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا أيضا صادقة مع أنها كاذبة والمحيب يلزم بكذبها

أيضا فيلزم عليه أن يكون ما هو كاذب عنده صادقا هذا حلف (فتأمل) قيل لعل قوله فتأمل  
 إشارة إلى أن اللازم أنما يلزم للوجود الممكن والوجود الفرضي الشيء المحال يجوز أن يستلزم  
 المحال آخر كعدم كونه زوجا لأنرى أن الفردية تقتضى ذلك (واختار الرئيس) أبو علي بن  
 سينا (في الحل) أى حل الشك فال شارح المطالع أنه الحق (بناء على رآه) أى هذه  
 الاختيار ومبنى على مذهب الرئيس من أن المقدم المحال لا يستلزم التالى الصادق كما عرفت  
 سابقا في الشرطيات (أن الصغرى) وهى قولنا كلما كان لاثنتان فردا كان عددا  
 (كاذبة في نفس الامر) لان الاثنين الفرد محال وكونه عددا صادقا والمحال لا يستلزم  
 الصادق عنده وأما بحسب الالتزام فكما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضا فان من  
 يرى أن الاثنين فرد فلا بد من أن يستلزم أنه زوج أيضا (أقول قولنا كلما يكن الاثنين  
 عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام) وهوا انتفاء العديدة (مستلزم لانتهاء  
 الخاص) وهوا انتفاء الفردية اذا الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شئ انتفى الخاص  
 عنه فاذا انتفى العديدة عن الاثنين ولم يكن عددا تنفى لفردية عنه بحيث لم يكن فردا فصدق  
 كلما يكن الاثنين عددا لم يكن فردا (وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى)  
 وهى قولنا كلما كان الاثنين فردا كان عددا فكون صادقة هذا رد على ما اختاره  
 الشيخ الرئيس من كذب الصغرى حاصله أن الصغرى صادقة لانها عكس نقيض  
 الصادقة وكلها هو عكس نقيض الصادقة يكون صادقا لا محالة فينتج أن الصغرى  
 صادقة هذا هو المطلوب اما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا كلما يكن الاثنين  
 عددا لم يكن فردا صادقا لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتهاء  
 الخاص فيكون لزومية صادقة وهى تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنين  
 فردا كان عددا فيكون أيضا صادقا كما عرفت في العكس من أنه لازم وصدق المسزوم  
 يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولوقيل نظرائى رأى الشيخ أن انتفاء العام انما يستلزم  
 انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقة قلنا يلزم حيث شأن أن لا تنعكس  
 الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كذب بما يكون التالى من التضييق العامة  
 كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شئ ما موجودا فافهم انتهى قوله ولوقيل إشارة  
 الى سؤال حاصله أن استلزام انتفاء العام لا انتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه فيالم  
 يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا التقييل فان سلب العديدة عن  
 الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلان لم الاستلزام بينهما واذ لم يكن أحدهما مستلزما

لآخر لم تصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله أن الضرورة  
 حكمة بأن انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم حينئذ عدم  
 انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض في ما يكون التالي من القضايا العامة  
 كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا  
 كلما كان لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص  
 صادق فبطل شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس  
 قوله فافهم قيل إشارة الى أن الرئيس ان أخذ الأوضاع والتدابير في الشرطيات ممكنة في نفسها  
 لم يرد عليه شيء من ذلك (ومنه) أي من هذا الجواب (يستبين) أي يظهر (ضعف مذهبه) أي  
 مذهب الشيع لما عرفت في تقرر الحاشية من أنه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر  
 يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض هذا ما وعده في مبحث  
 الشرطيات (والحق في الجواب) أي جواب الشك (منع كذب النتيجة) يعني لانسلم  
 كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان ز وجا بل هي صادقة (بناء على  
 تجوز الاستلزام بين المتنافين) يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز أن  
 يستلزم المحال الآخر ولا يخفى أن تجوز الاستلزام بين المتنافين مطلقا مما أنكروه المحققون  
 به لا يقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها لأن قال الحكم بالاستلزام انما هو  
 باعتبار أن التالي في النتيجة كالجزء للقدم فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين وكون الاثنين  
 فردا عبارة عن انصاف الاثنين بالفردية مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازما  
 وهي الزوجية فتكون ز وجا في حال الفردية أيضا فتسأل النتيجة الى قولنا كلما كان  
 الاثنان ز وجا وفردا كان ز وجا وهو صادق البته ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه  
 حقيقة الجواب فافهم (وبما لم يبحث) من الشرطيات (في المبسوطات) وفي هذا المختصر  
 اكتفى بما يكفي للطالب والفصيل والتطوير يليق بالمطلوبات فان شئت التفصيل  
 فارجع اليها ولم فرغ من الشرطية الاقتراني وأقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال  
 (والاستثنائي) أي القياس الشرطي الاستثنائي (يتركب من مقدمتين شرطية) متصلة  
 كانت أو منفصلة (ووضعية) أي احدى جزئى الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات  
 ففيها ثبات أحد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد انسانا كان جوا نال لكنه انسان واما  
 أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرالكنه شجر (ورفعية) أي احدى جزئى الشرطية  
 دالة على الرفع ففيها رفع احدى طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا

لكنه ليس يناق (وإما أن يكون هذا الشيء شجرة أو حجر لكنه ليس بشجر ( ولا بد من كونها ) أى كون الشرطية ( موجبة ) لأن السالبة عقيمة فانه إذا لم يكن بين شيئين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو عدمه ( لزومية ) أى تكون تلك الشرطية لزومية إذا كانت متصلة فإن الاتفاقية لا تنجح لاوضع مقدمهما وضع التالى ولا رفع التالى رفع المقدم ( أو عنادية ) أى تكون الشرطية عنادية إذا كانت منفصلة لأن المنفصلة الاتفاقية غير متصلة فإن صدق وضع أحد طرفيها أو صدق رفعه أو كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستخدمه ( ومن كلية الشرطية ) يعنى لا بد أن تكون القضية الشرطية التى هى فى الاستثنائى كلية ( أو الاستثناء ) يعنى الاستثناء فى القياس الاستثنائى لا بد أن يكون كلية لأنه إذا لم يكن واحدا منهما كلياً جاز أن يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء فيكون اللزوم والعناد على بعض الأوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع أحد جزئيهما أو رفعه وضع الآخر أو رفعه ( فى المتصلة ) أى فى القضية الشرطية المتصلة التى هى جزء تلك القياس ( ينتج ) الاستثناء ( وضع المقدم ) يعنى عينيه ( وضع التالى ) يعنى عينيه فهو كل كانت الشمس طالعة فالهــم وجود لكن لشمس طالعة ينتج الهـم وجود لان وجود الملزوم وهو المقدم فى المتصلة للزومية مستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها ( ولا عكس ) أى لا ينتج وضع التالى وضع المقدم ( لجواز أعية اللازم ) أى يجوز أن يكون اللازم أعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص لجواز تحققه فى غير ذلك الأخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان فى الأمر مع عدم وجود الانسان ( ورفع التالى رفع المقدم ) أى ينتج رفع التالى فى المتصلة رفع المقدم ( فان انقضاء اللازم ) وهو التالى ( يستلزم انقضاء الملزوم ) أى يلزمه انتفاء الملزوم يعنى اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالى انتفى المقدم فرفع المقدم برفع التالى كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذا انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية ( وهـمنا شك ) أى فى انتاج رفع التالى رفع المقدم اعراض ( وقيل عويص ) أى مشكل صعب الجواب قائلاً صاحب الآداب الباقية والفاضل الجوقورى ( وهو ) أى الشك ( منع استلزام الرفع ) أى رفع التالى ( الرفع ) أى رفع المقدم يعنى لان سلم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم ( لجواز استحالة ) انتفاء اللازم وهو التالى ( فاذا وقع ) ذلك الانتفاء المستحيل ( لم يبق اللزوم ) بين المقدم والتالى ( معه ) أى مع ( ٢٧ - م ثانى )

اللازم أو مع الملزوم والاولى أن يرجع الضمير الى الوقوع أى لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك  
الانتفاء المستحيل ( فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشك اننا لنسلم ان انتفاء  
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطاعا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتفاء  
اللازم وهو ممنوع لجواز أن يكون انتفاء اللازم أمرا محال في نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير  
وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو  
فرع بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيدنا فضلا وسند العلماء أفضل المتأخرين محي  
سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وأفاض علينا فيوضه وبركاته في شرح  
المسلم أنت نعلم أن حاصل الادتناء حينئذ عن رفع التالى ان التالى مرفوع في الواقع  
والواقع ايسر بمقتضى قطعاً قبحوا استحالة انتفاء اللازم في غير موضعه انتهى كلامه ( أقول  
حله ) أى حل الشك المذكور ( أن اللزوم ) معناه ( حقيقة امتناع الانفكاك ) أى  
انفكاك اللازم عن الملزوم ( في جميع الاوقات ) غير مقيد بوقت معين منها ( فوق  
الاشكالك وهو ) أى وقت الانفكاك ( وقت عدم بقاء اللزوم ) كما قال الشاك ( داخل  
في الجميع ) أى في جميع أوقات اللزوم فلا بد أن يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت  
أيضا ( فهذا المنع ) أى منع استلزام الرفع الرفع ( يرجع الى منع اللزوم ) أى  
يرجع الى ان اللزوم ممنوع بين المتقدم والتالى مع أنه قد علم وجوده ( هذا خلف ) أى  
باطل لاستلزامه اجتماع التقيضين حاصله على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان  
يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع أوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما أن يكون  
داخلا في هذا الجميع أولا وعلى الثانى عدم الاتجاج مسلم فان من شرائط الاتجاج أن يكون  
وضع رفع التالى داخلا في أوضاع المقدم وعلى الاول اما أن يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه  
أولا وعلى الثانى لا يتحقق اللزوم وتكون الزومية التى هى جزء القياس الاستثنائى كاذبة  
وعلى الاول فالرفع مستلزم الرفع فلا يتوهم أن المعتبر في أوضاع المقدم الاوضاع الممكنة  
الاجتماع معه فيمكن أن يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستلزما اجتماعه مع المقدم فنع اللازم  
في هذا الوقت لا يرجع الى منع أصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو  
أن وقت الانفكاك اذا كان داخلا في الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع  
الانفكاك في جميع أوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك أيضا فنع  
اللزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع أصل اللزوم ( وفي ) لشرطية ( المنفصلة )  
التي هى جزء القياس الاستثنائى ( ينتج الوضع ) أى وضع أيهما كان ( الرفع ) أى

رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما (كإتاحة الجمع) حتى كلفى مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا ما شجرة أو حجر إذا كان شجرة لم يكن حجرا وإذا كان حجرا لم يكن شجرة افنى مانعة الجمع لا ينتج لرفع وضع الآخر لا مكان الخلو منها (والرفع الوضع) أى ينتج رفع أحدهما وضع الآخر لا امتناع اجتماع كليهما (كإتاحة الخلو) بمعنى كلفى مانعة الخلو ينتج رفع أحدهما وضع الآخر بدون العكس لا مكان الاجتماع (و'خفيقة') أى الشرطية المنفصلة الحقيقية (نتج النتائج الأربع) أى ينتج وضع أيهما كان رفع الآخر لا امتناع الاجتماع ورفع أيهما كان وضع الآخر لا امتناع الارتفاع فحصل نتائج أربعة كلفى قولنا العدد امار زوج أو فرد لكنه زوج فينتج أنه ليس فردا ولكنه فرد فهو ليس زوج ولكنه ليس زوج فهو فرد ولكنه ليس فرد فهو زوج \* ولما فرغ من القياس شرع فى لواحجه ومنها لقياس المركب فقال (والقياس المركب من) المخدمات (موصول النتائج) بأن يصرح بجميع نتائج تلك الالاقسة (ومفصولها) أى مفصول النتائج بأن لا يصرح بالنتائج (أقيسة) أى قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس إذا لا كتر فرع الأقل والمركب فرع البسيط ونوابه فالقياس المنتج المطلوب يكون مركب من مقدمتين لا أن يسود أقص بالاستقرار وقد يحتاج فى مقدمته إلى كسب حتى ينتهى إلى المبادئ البدئية أو المسئلة فينتج يكون هناك قياسات مرتبة بمحصلة للطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول للنتائج بأن يصرح بجميع نتائج تلك الالاقسة كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ ونضم هذه النتيجة إلى مقدمة أخرى وهى كل د أ بأن يقال كل ج أ وكل د أ فينتج كل ج د وكل د د فكل ج د وقد يكون مفصول للنتائج بأن لا يصرح بجميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج د وكل د د فكل ج د ووجه التسمية ظاهرا فالأول فلكون النتائج غير مفصلة بالمقدمات وأما الثانى فلأن النتائج مفصلة عنها ومطورة فيها لا مفصلة لعمد ذكرها (ومنه) أى من قياس المركب (الخلف وهو) أى الخلف (م) أى قياس (يقصد فيه) أى فى ذلك القياس (أبيات المطلوب) المصود حصوله (باطل يعميه) أى يفيض المطلوب بأن قال يفيضه باطل فحصل المطلوب واتى بسمى هذا القياس بالخلاف اثبت المطلوب فيه من خفته أى ورائه وهو نقيضه كلىسمى مقابله بالاستيعام اثبت المطلوب فيه من قدمه على وجه الاستتمامة وقيل فى وجه التسمية أنه يؤدى إلى الخلف وهو المحل على مدبر عدم حمية المطلوب (ومرجعه) أى مرجع هذا القياس (إلى افتراضه و'ستثنائى') هذا دفع دخل

مقدر وهو أن القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي واستخراج قياس الخلف يبطل  
الحصر وجه الدفع أن قياس الخلف ليس قياساً مستقلاً بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني  
والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه إلى اقتراني واستثنائي والاول يتركب من متصلتين  
بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت تقيضه وهو بين وكلاً ثبت تقيضه ثبت محال وهذا قد يكون  
بيناً وقد يحتاج إلى الدليل فينتج كلما ثبت المطلوب ثبت المحال والثاني مركب من  
متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء تقيض التالي فينتج تقيض المسمى فيلزم  
المطلوب بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بشاى فينتج أن  
عدم ثبوت المطلوب ليس بشاى يلزم ثبوت المطلوب ولما كان الموصل إلى  
التصديق وهو الحجة ثلاثة أقسام القياس والاستقراء والتعميل وفرغ المصنف رحمه الله  
من بيان الاول سارع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين أخرهما عن الاول وقدم  
الثاني على الثالث لادانته كليا فقال ( الاستقراء حجة ) أى موصلة إلى التصديق  
( يستدل بها ) أى في هذه الحجة ( من حكم الاكثر ) أى أكثر الجزئيات ( على  
الكل ) أى على كلها والمراد بالاكثر من حيث أنه أكثر فلا يراد أن التعريف يصدق  
على القياس المقسم مع أنه لا يفيد الظن بالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات  
فقد وجد في أكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذى سمي بالقياس  
المقسم والاستقراء المطلق قد قسموه إلى قسمين تام وهو أن تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ  
عنها جزء أصلاً فيكون حاصراً عقلاً للجميع كقولنا الجسم ما فلكى أو عنصرى بسيط  
أو مركب وكل منهما متميز لذاته وكل جسم متميز لذاته فيفيد الجزم وسمى قياساً مسموماً  
وناقص وهو أن تتبع أكثر الجزئيات بأن لا يكون حاصراً عقلاً وهو يفيد الظن وهذا هو  
المذكور في المتن فإداعيد بالاكتر وهذا التعريف أولى من التعريف بالتصديق وغيره  
لعدم المساحة فيه ولزومها في غيره انما هو لكونه تعريفاً بالسبب أو بالغاية ( كما نقول )  
كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل عند المضغ لان الانسان والغرس والبقر إلى غير ذلك ( من  
الضأن والمعر وغيرهما ) مما يتبعناه ( أى تصفحناه ووجدناه ) كذلك ( أى يحرك فكذلك  
الاسفل عند المضغ ) وهو ( أى الاستقراء المعرف بالتعريف المذكور ) انما يفيد الظن  
في ثبوت التحرك لكل أفراد الحيوان ( لجواز التخاف ) أى تخلف التحرك ووجود  
عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن  
المظنون لاحق بالاعم الاغلب ( كما قيل في القساح ) بالكسر وهو حيوان ضخم كالسلاحفة

بالضم وسكون اللام وهو يكون قبيل مصر كذا في القاموس ويقال له بالتمارسية تمزك فانه لا يتمزك فكذلك الاسفل عند المضغ ( ولا يجب ) في الاستقراء ( ادعاء الحصر ) أى حصر الكل في جزئياته بأن يدعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئ آخر لم يذكر ولم يستقرأ ( كما ذهب اليه ) أى ان ادعاء الحصر ( السيد السند ) أى السيد الشريف قدس سره فانه قال في حاشية شرح التعرید لابد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكل فان كان ذلك الحصر قطعياً بأن تحقق انه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً معسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم في تلك الجزئيات قطعياً أيضاً فاد ذلك الحكم الجزم بالفضية الكلية وان كان ظنياً فاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بأن يصحكون ههنا جزئ آخر لم يذكر ولم يستقرأ حله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط فاد ظناً بالفضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يقد يقينا لجواز المخالفة انتهى بمبارته ( وتبعه ) أى تبايع السيد ومنهم المنضّل للاهورى فانه قال وهو متحقق نفيس فبعد الفرق الجلى بن العباس المقسم والاستقراء الناقص والمعتصف رحمه الله لم يرض بهذا المذهب دفعه بقوله ( والا ) أى وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد ( فاد ) الاستقراء ( الجزم ) أى جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية ( وان كان ) الجزم ( ادعائياً ) قال في الحاشية فطريق الايصال فيه حينئذ يكون قطعياً فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وحينئذ لا يخرج قيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على أنه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس أيضاً يجوز أن تكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فلفرق بينهما ليس الا بأن طرقت الايصال في القياس قطعى وفي الاستقراء ظنى وهذا التمايضح اذ لم يدع الحصر فتدبر انتهى حاصله أنه اذا وجب ادعاء الحصر في الاستقراء فاد حصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين فاد الجزم يكون قطعياً لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدمته في صورة ادعاء وجوب الحصر تلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس فانه كحال القياس في روم النتيجة فلا يخرج بعيداً لزوم عن القياس ولا بد لا خراجة حينئذ من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بأن الاستقراء يكون مقدمته ادعائية توفى القياس ليست بادعائية غير صحيح لجواز أن تكون مقدمت القياس أيضاً ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت



يلزم عنها قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق للاختطعية الا يصال في القياس وظنيته في الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب فتأمل ( نعم يجب ادعاء الاكثر ) أى ادعاء أن الجزئيات المستقراة أكثرها والحكم الكلى انما هو باعتبار الاكثر هذا الاشارة الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء المحصر في الاستقراء بأنه لو لم يدع المحصر لم يتعد الحكم الى الكلى حاصله أنه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على أكثر الافراد استقرا . يكفي للعكم على الكل على سبيل الظن ( لان الظن تابع للاعم الاغلب ) فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقرا حكمه حكم الاكثر ( ولذلك ) أى لكون الظن تابعا للاعم الاغلب ( بقى الحكم ) الكلى ( فى غير القساح ) المتخلف عنه الحكم ( كذلك ) أى مثل الاعم الاغلب كليا ( وهنا ) أى فى الاستقراء ( شك وهو ) أى الشك ( انه ) أى الشأن ( اذا فرض فى بيت ثلاثة رجال ) زيد وعمر ووبكر ( اثنان ) من تلك الثلاثة مثلا زيد وعمر و ( مسلمان وواحد ) وهو بكر ( كافر ) لكن لم تعلم بأعيانهم ) أى لم تعلم اسلام الاثنين المعينين وكفرا الواحد المعين بأن تقول ان زيدا وعمر متعينا بالاسلام وبكر متعين بالكفر بل تعلم اسلام اثنين أيهما كان منهم وكفرا واحد أى واحد كان منهم ( فكل من رآه مظنون الاسلام ) أى كل واحد من الثلاثة تراه يظن أنه مسلم ( بناء على القاعدة الاعلانية ) وهى أن يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنين يحكم عليه بالاسلام فصحكم على كل واحد بالاسلام أيضا ( وكلما تبعت بالاسلام اثنين منهم ) أى من الثلاثة ( على التعيين ) بأن المسلمين هما زيد وعمر و ( تبعت بكفر الباقي ) بعينه وهو بكر ( بناء على الفرض المذكور ) من أن فى البيت ثلاثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعى أن يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم ( والظن بالملزوم ) وهو اسلام اثنين ( يستلزم الظن باللازم ) وهو كفر واحد كما ان يقين بالملزوم يستلزم يقينه لان الظن أيضا علم خاله كحال اليقين وليس اليقين هنا بالمعنى الاعم حتى يلزم التسامح ( فيلزم أن يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ) فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب

فظم اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كهر الباقي المعين ( فيكون كل واحد منهم مضمون الكفر وذلك ) أى كون كل واحد منهم مضمون الكفر ( منافى لما ثبت أولاً ) من أن كل واحد منهم مضمون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام يتبع اجتماعهما حاصل الشك أنه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع استتافيين هما الاسلام والكفر في محل واحد فمعرفة أنه اذا فرض في بيت ثلاثة رجال زيد وعمر ووبكر وثنان منهم مثلاً زيد وعمر ومسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافر ولم يعلم بأعيانهم فيلزم على تقرير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلماً وكافراً لان الاغلب هو اسلام اثنين يستلزم الحكم بالاسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مضمون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين واليقين بالاسلام اثنين منهم على التعمين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن بالاسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر الباقي فكل اثنين منهم زه يظن أنهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاذا ترى مثلاً زيداً وعمر الظن أنهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيداً وبكر اظن أنهما مسلمان والباقي وهو عمر وكافر وهكذا اذا ترى بكرًا وعمر اظن أنهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكافراً فيجتمع الاسلام والكفر المتنافين في محل واحد هذا خلف وقد قدر أن الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم بوجوب العلم بوضع الملزم كما أن العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا أننا نعلم قطعاً أن اثنين من الثلاثة الى في هذا البيت مسلمان وواحد منها كافر وهم زيد وعمر وهما مسلمان في نفس الامر وليدوهو كافر في الواقع لكننا لا نعلم بأعيانهم بحيث كل من زه نظن بالاسلامه فظاهر أن علم الاسلام أى شخصين منهم فرضنا ملزوماً قطعاً بعلم كفر الثالث وهما تشرقيات ثلاث تكون معلومة لنا جزماً بناء على الفرض وهى ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد كافراً وان كان زيداً والوليد مسلمين كان عمر وكافر وان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافراً ولما ثبت أن كل واحد منهم مضمون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية نتحقق أن مقدم كل من تلك التشرقيات مضمون التحقق فلنا نرفع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بأن نقول مثلاً ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد كافراً لكن زيد وعمر وهما مسلمان يتبع أن الوليد كافر وهكذا في الباقى فثبت أن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا يثبت قاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف ( ووجه ) أى حل الشك وقتاً في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسين الخونسارى

أن الملزوم ( لشيء ) ( إذا كان أمرين ) ويلزمهما أمر ( فلا بد في استلزام ظنه ) أى  
ظن الملزوم ( الظن باللازم ) بهذا الملزوم وهو كره واحد في هذا المقام ( أن يظن  
بأن كليهما ) أى الأمرين ( معا ) على سبيل الاجتماع ( متحقق لأن يظن بكل واحد واحد  
بأفتراده ) من غير اجتماع ( والثاني ) أى ظن كل واحد بأفتراده ( لا يستلزم الاول )  
وهو ظن الأمرين معا ( والمتحقق فيما نحن فيه ) أى في الفرض المذكور ( هو الثاني )  
أى ظن كل واحد واحد بأفتراده ولا يستلزم ظنه الظن باللازم ( فلا محذور ) ولا اشكال  
( فتفكر ) حاصله أن ظن الاثنين على نحوين أحدهما أن يظن كل واحد واحد بأفتراده  
بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني أن يظن كلاهما معا على سبيل الانفرد  
بالاسلام بأنه اذا ترى اثنين مجتمعين تظن أنهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق  
في الفرض المذكور هو الاول فان القاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد على سبيل  
البداهة وهو المراد بقوله بأفتراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع  
وهذا ما هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فاعو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق ليس بملزوم  
فلا يستلزم أن يكون كل واحد واحد مظلون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف وأنت  
تعلم أن هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال بأن اظن الاثنين يستلزم الظن بكل واحد  
واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مظلون الاسلام كان الاثنين أيضا  
مظلون في الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقي وأما ان قرر بأن اسلام كل  
واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فلما استلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد  
كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثمان اذ ان يتضمنهما اسلام  
كل واحد واحد ولا شك في أن الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع قهقري الملزوم  
فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه لحل المذكور فافهم ( أقول برده عليه )  
أى على هذا الحل ( أن وجود الثالث ) وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع ( لازم  
لوجود الاثنين ) فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما ( فالاول ) وهو ظن الاثنين معا  
( متحقق كالثاني ) أى كتحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الاقراد كتحقق الملزوم  
فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهي تحقق الملزوم بأنه اذا تحقق كل  
واحد واحد على افتراده تحقق الاثمان معا أيضا اذ هو الواحدان فحينئذ يظن بأن كليهما  
معاً متحقق لان الاثنينية هي اجتماع الواحدتين وتحقق الظن بأن كليهما متحقق ملزوم  
فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور • فان قلت تحقق كل واحد واحد بأفتراده

لا يستلزم تحقق الوحدةتين على سبيل الاجتماع لجواز أن يكون أحدهما متحققا أمس والآخر اليوم قلت وإن لم يجتمعا باعتبار وجود أحدهما في أمس والآخر في اليوم لكنهما إذا وجداف بعد وجودهما يتحققان معاً في الغد وهذا القدر يكفي في المطلوب فإذا تحقق الملزوم المفروض يلزم المخدور ولا شك في تحققه حيث نواستلزامه للآزم فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر فإن قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل قوله بأنفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية ولا انتشار لا يستلزم تحقق الظنين لمتعلقين بالاثنتين المعينين معاً حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق أمر ثالث وهو مجموعهما إذا تحقق الأمرين بهذا المنهج لا يستلزم تحقق أمر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم فأورد المصنف رحمه الله ليس بواردها فهم (فان قلت المتحقق من الثالث) أي الثالث المتحقق (ههنا ما بين أحاده انتشار بأن يلاحظ واحدا واحدا والمستلزم هو ملاحظة الأحدهما) حاصله اناسلتماز وموجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نسلم أن هذين الاثنين ملزومان فإن الملزوم هو تحقق الاثنين لذين ليس بين أحادهما انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين أحاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نقعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الإنكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم ظنه لظن بالآزم وهو ملاحظة الأحدهما فليس بموجود (قلت ملزوم اليقين هو اليقين ثالث) أي المجموع (مطلبا) سواء كان بين أحاده انتشارا ولا (فكلا القسمين) الظن واليقين (ملزوم) حاصله أن في صورة اليقين يحكم بمنزومة الاثنين المتيقنين سواء كان بين أحاده انتشارا ولا وكذلك يحكم في الظن أيضا بلزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين أحاده انتشارا ولا فارق بينهما حتى يحكم في أحدهما بلزومية ما ليس بين أحاده انتشار وفي الآخر بالأعم فافرق تحكما والضرورة حكمة بأن وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفر الباقي في الاستلزام اليقين والظن سواء لهما ما القسمين في لزوم سواء كان بين أحاده انتشارا ولا كما لا يخفى (لأن يقال) في الفرق بين صورتين اليقين والظن أنه (لانتفاوت في صورتين ملزوم اليقين بعدم الموحب للانتشار) أي انتشار الصبح والعمل (واتما انتفاوت بين الصورتين في اليقين) (بالاعتبار) بأن يعتبر في أحدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب انتفاوت في الاستلزام فكلا صورتين في اليقين مستلزم (وأما ما نحن فيه) أي كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم والظن (فبخلاف ذلك) أي خلاف اليقين فاستلزامه مخالف

لاستلزام ملزوم اليقين لعقبي التفاوت في صورتي ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله أن الضرورة كما أنه كلما ثبتت باسلام الاثنين على أي نحو كان بالاجتماع أو بالانتشار ثبتت بكفر الباقي فان موجب يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا أمرا آخر فيحصل يقين كفر الباقي سواء كان يقين اسلام الاثنين على سبيل الاجتماع أو على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل في بعض الشروح حاصله أن الاغلبية قاضية بأن يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والاقرامظنون الاسلام وليس ههنا شيء يقتضي يقين كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على أي نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بأن يكون في أحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار (فتأمل) لعله اشارة الى خفاء الفرق ودقته والله تعالى أعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني من الحجة وهو الاستقراء شرع في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال (التمثيل استدلال مجزئ على جزئ لا مرشترك بينهما) يعني يستدل فيه بأن الحكم ثابت لا مر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى أمر آخر بوجودان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بمحدوث البيت الجزئي على حدوث العالم لمعنى مشترك بينهما وهو التأليف لكونه علة لحدوث البيت بأن يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث وهذا التأليف يوجد في العالم فيكون حادثا أيضا فهذا الاعتبار يكون البيت أصلا والعالم في هذا الحكم فرعا خفيفة التمثيل معلومات تصديقية نفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في الآخر لا مر مشترك بينهما والعدول عن التمرين المشهور وهو اثبات الحكم في جزئي ثبوته في جزئي آخر بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تمرينا بالامر المرتب عليه (والفقهاء يسمونه) أي يسمون التمثيل (قياسا) فالقياس الذي هو الأصل الرابع في الأصول هو هذا التمثيل لا غير (والاول) أي المقيس عليه (يسمى أصلا) لكونه محتاجا اليه (والثاني) أي المقيس يسمى (فرعا) لكونه محتاجا (والمشترك بينهما يسمى علة) لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك (جامعة) لجمعها الأصل والفرع في الحكم والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع

غائب والأصل شاهد ولم تكن عليه الامر المشترك ضرورية فلا بد من اثباتها فقال  
 (ولابيات العلية الجامعة) أى كون الوصف الجامع علة حكم جزئى ليس بضرورى فلا  
 بد من اثباته من طريق فلا يثبت (طرق) أى طرق كثيرة مذكورة فى كتب أصول  
 الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على أن الصغيرة علة لثبوت الأولية عليه فى المال  
 ومنها المناسبة وهى كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمنا للطلب تقع أو دفع  
 ضرر معتبر فى الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الخبونية فإنه تقع بحسب الشرع  
 وإن كان ضررا بحسب الطب (والعمدة) أى لا على فى طريق التمثيل طريقين الأول  
 (الدوران ويعبر عنه) أى عن الدوران (بالطرد والعكس) للأطراد ولا انعكاس فيه  
 (وهو) أى الدوران (الاقتران وجودا وعدما) أى اقتران الشئ بغيره وجودا وعدما  
 أى كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عند انتفائه كالعصير مع  
 السكر فى انغراف محررام مدام مسكر أو إذا زال بصيرورته خال زال حكم الحرمة عنه (قاو'  
 الدوران آية) أى علامة (كون المدار) أى الشئ الذى يصلح للعلية كالتأليف (علة للدائر)  
 أى الحكم كالحديث فيه اشارة الى أن الدوران لا يفيد اليقين للعلة بل علامة لها لكون  
 المدار علة مالم يظهر أمرا خردا لعل عدم كونه جزءا لها فإن الجزء الآخر من العلة كذلك  
 وكذا الشرط المساوى للشرط مع أنهم مالى سابعة فاندفع ما قيل من أنه لا بد من صلاحية  
 المدار للتأثير والعلية والا فينتقض بالعلول المساوى والعلية والمشرط المساوى بشرط  
 والأمر المقارن الملازم للعلة وجه الدفع ظاهر بأدنى تأمل فتأمل (والتأثير الترديد ويسمى  
 هذا) أى الترديد بالسبر كسر السين والباء الموحدة امتنعان غور الجرح وغيره كدافى  
 القاموس والمناسبة بين هذا المعنى اللغوى والاصطلاحى ظاهر إذ بطلان علية البعض لا يدفعها  
 من النظر الدقيق العميق (و) يسمى (بالتنظيم) لأن الأوصاف المتعينة المحتملة للعلية أقسام  
 عقلية (وهو) أى الترويد (تبع الأوصاف) للأصل وتمحصه (وبطلان بعضها)  
 أى بعض الأوصاف (لتعيين الباقي) من هذه الأوصاف للعلية ولا بد ههنا من بين  
 الخصص فى الأوصاف المذكورة المتعينة وبطلان علية البعض لتعيين الباقي منها للعلية كما  
 يقال إن علة الحدوث فى البيت إما لا مكان أو التأليف أو الوجود سكن لا مكان ليس بعللة  
 لوجوده فى القدماء كالعقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحقيقه فى الجميع الواجب  
 والممكن والقديم واخاذا وبطلان علية الوصفين المذكورين من الثلاثة تعيين الباقي  
 منها وهو التأليف للعلية (وهو) أى التمثيل (يفيد الظن) جواز أن تكون خصوصية

الاصول شرطاً للعالية وخصوصية الفرع مانعاً والعلم بانتظامها صعب (والفصل في اصول  
 الفقه) ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح هنا ليس له دخل في حل مطلب المتن ولا  
 مفيد لا مضر وري فيه فإيراد ما ليس منه غير مناسب فلذا تركناها ولما فرغ من  
 تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي والاقتراني الحلي والشرطي شرع  
 في التقسيم باعتبار المادة فقال (الصناعات) أى العلوم التصديقية (خمس) يعنى القضايا  
 التى تتألف منها الحجة على خمسة أقسام (الاول البرهان وهو) أى البرهان (القياس  
 اليقيني المقدمات) أى المقدمات التى يتألف منها القياس البرهانى تكون كلها يقينية  
 (وتلك المقدمات عملية) أى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن  
 وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب (أو تقيلية) أى مأخوذة من النقل بأن يكون للسمع دخل فيها  
 كما يقال تارك المأثور به خاص لهوله تعالى أفضيت أمرى وكل عاص يستحق النكير له  
 تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم) وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولكم  
 الوضوء عمل وكل عمل لا يجمع الا بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة  
 الاولى عقلية والثانية نقلية (ان النقل قد يفيد القطع) اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجهور  
 الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانه يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للعانى والعلم بارادة  
 هذه المعانى وعدم النقل الى معان آخر وعدم التجوز فى الكلام وعدم المعارض العملى اذ  
 عند وجوده يؤول النقل الصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما فى قوله تعالى الرحمن  
 على العرش استوى وغيره فافصل الراد أن النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم  
 بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيه والعلم بارادة المتكلم يحصل بالفرائن أو بالنقل المتواتر  
 واحتمال المعارض العقلى احتمالا عقلياً بدون تحققه لا ينافى القطع بمدلول النقل (ثم النقل  
 الصرف ليس كذلك) يعنى النقل الذى لا يكون مستفاداً من العقل ومستنداً اليه لا يفيد  
 القطع اذ لو كان مفيداً يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على  
 العلم بصدق الخبر كالمفسر صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستفاداً من النقل أيضاً دون  
 العقل فان كان مستفاداً من هذا النقل الموقوف أو فلى آخر فلى الاول يلزم الدور وعلى  
 الثانى يلزم التسلسل وان كان مستفاداً من النقل فلم يكن قليلاً صواباً بل كان مستفاداً من  
 العقل فلم يعد النقل الصرف وهو المطلوب (واليقين هو) أى الاعتقاد (الاذعان الجازم)  
 أى القاطع لاحتمال الغير (المطابق) أى الموافق (لواقع) الغير المخالف له (الثابت) أى الغير  
 الزائل بازالة المشكك فبالقييد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقاد الجانب الراجح لكنه

غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج الجمل المركب لانه وان كان اعتقاد  
 جازم ولكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان  
 اعتقاد جازم موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك (وأصولها) أى  
 مبادئ البرهان وتأنث الضمير باعتبار المقدمات وهى ستة ضرورية الاول (منها  
 الاوليات وهى) أى الاوليات (ما يحزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين) سواء كان  
 تصورهما (بديهيا أو نظريا) أو أحدهما بديهيا والآخر نظريا لكن بمجرد تصورهما  
 يكون كافيا في حزم العقل بالنسبة بينهما بالإيجاب والسلب كفولكل الكل أعظم من  
 الجزء والممكن محتاج الى المرجح (وتفاوت) الاوليات (جلاء) أى ظهورها (ونخفاء)  
 بتفاوت أطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى ينسوق بعضها يكون خفيا محتاجا  
 الى اليقينة (وبديهية البديهي) أى كون البديهي بديهيا (كعلم العلم) أى العلم المتعلق  
 بالعلم (منها) أى من الاوليات قال فى الحاشية اختلف فيه فقديلى بديهي وقديلى كسبي  
 وكذلك فى علم العلم واخترى حولا ولا جاز أن يعلم أحدهما الجفر والجمع ولا يعلم العلم بها  
 وهو سفسطة بالضرورة انتهى حاصله أن الحق كون علم العلم من لاويات ومن علم  
 شيئا علم علمه بالضرورة والاى وان لم يكن من لاويات ولا يستلزم العلم بالشيء العلم  
 بذلك العلم جاز أن يكون أحدهما علما بالجفر والجامعة ولا يعلم علمه بما علمه من الجفر والجامعة  
 لكن ذلك ضرورى البطلان فظهر ان من علم شيئا علم علمه به قل شارح المواقف الجفر  
 والجامعة كتابان لعلى بن أبى طالب عليه السلام قد ذكر فيه على طريقة علم الحر وف  
 الحوادث التى تحدث فى اقراض العلم وكانت الأئمة من أولاده يعرفونها ويحكمون  
 بها وفى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون الم  
 قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباءك قبلت منك عهدك إلا أن الجفر والجامعة يدلان  
 على أنه لا يتم ولمسأئخ المغاربة تنصيب من علم الحروف ينسبون فيه الى أهل البيت ورأيت  
 أنا بالشام نظما أشير فيه بالرموز الى أحوال ملوك مصر وسمعت أنه مستخرج من ذلك  
 السكتين انتهى لا يخفى عليك أن لتزاع بأن بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليست  
 بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع أنهم نازعوا فيه كجافى بديهية بديهية الوجود  
 واقرب من الصواب أن بداهة البديهي فى بعض المواضع من لاويات وفى بعضها ليس  
 كذلك (وهو) أى كون بديهية بديهي كعلم العلم منها (الحق) هذا صحيح اذ كان  
 الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كليا فى حيز الخفاء وأما علم العلم فلا شك فى كونه



من الاوليات فانه اذا علم أحد شياعلم العلم بالضرورة فتأمل ( والثاني ) منها ( الفطريات وهي ) أى الفطريات ( ما يقتضى وسط لا يغيب عن الذهن ) فالفطريات هي قضايا لا يحزم العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يحزم بأن الاربعه زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمساويين أيضا ( وتسمى ) أى الفطريات ( قضايا قياساتها ) أى قياسات هذه القضايا ( معها ) أى مع تلك القضايا بحيث تكون تصورات أطرافها مع تصور الوسط ملزومة بقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط متصورا وهي منقسمة بمساويين فحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمساويين وكل منقسم بمساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها ( والثالث المشاهدات وهي القضايا التي ) لا يحزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل ( يحكم العقل بها بواسطة إحدى الحواس ) وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر أى يحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة ( وهي ) أى المشاهدات بحس ظاهر ( الحسيات ) وتسمى محسوسات والقياس ههنا بأن يقال بعض هذا الشيء مبصر لانه مكون وكل مكون مبصر فهذا الشيء مبصر ( أو بحس باطن ) أى يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بأن يقال لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا وكل من لجوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف ( وهي ) أى المشاهدات بحس باطن ( الوجدانيات ) وتسمى قضايا اعتبارية أيضا ( ومنها ) أى من الوجدانيات والمشاهدات ( الوهيات في المحسوسات ) أى ما يحكم الوهم في المحسوس ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بأن الذئب مهر وب عنه والولد معطوف عليه ( وما نجد من أنفسنا بالآلاتنا ) كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهيات أى من المشاهدات أو الوجدانيات ما نجد من أنفسنا بواسطة الحس الظاهر كعلمنا بأن لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا بأفعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان بعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما نجد الصوفية والاشراقية

• فان قيل ان الوهم قوة مرتبة في آخر العويف الاوسط من الدماغ فتركبها المعاني الجزئية الموجودة المحسوسات والحس الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فواجهه عددها من الوجدانيات التي هي من القضايا لا تدرك بواسطة حس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا أعم من أن يكون القوى المشهورة أو غير هاتين إذ يصح ادخاله في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد حس بحس غير الوهم وقالوا ما يكون الواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات ون كان حسا آخر فهي المشاهدات ولما اختلف في أن الحس هل يفيد حكما أم لا وعلى تقدير الافة يفيد حكما كلياً أو جزئياً أراد المصنف أن يبين ما هو الحق عنده فقال ( والحق أن الحس لا يفيد الاحكام جزئياً ) لما تقرر عندهم من أن الحواس لا تنطبع فيها لاصور الجزئيات المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والانحصار فلا يفيد حكما كلياً ( والمنكرون لافادته ) أي افادة الحس حكماً ( صم ) لا يسمعون الحق ( وعي ) لا يبصرون الحق والذين يشكون افادة الحس حكماً قالوا اعتبر حركم حس فامد في القضايا الكلية أو في الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان أما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذا النار وتلك النار لا لجميع النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها ناسرها فليس به يتعلق قطعا بأفرادها الماضية والمستقبله فلا يعطى حكماً كلياً على جميع أفرادها وقد ذهب المحققون الى أن الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج في أحد الازمة الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوجهة الوجود في الخارج أيضاً ولا شك أنه لا يتعلق للحس بالافراد المتوجهة البتة فالحس لا يعطى حكماً كلياً أصلاً لا حقيقياً ولا خارجياً فلا يتصور حكمه في الكميات قطعا وإنما تأتي فلان حكم الحس في الجزئيات بخله كثيراً كما اذا ترى الصغير كبيراً كالنار الموقدة في الظلمة والعنبة في الماء ترى كالأجاصيد وترى المعلوم موجوداً كالسراب وغير ذلك من الأشياء الكثيرة وإذا كان كذلك فكيف في شيء جزئي كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبراً والحق أن الحس لا يفيد لاجزئيات كما في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تمد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ القياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما تؤدي إلى يقين اذا كانت صائبة فلولاً أن العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يقبل الصواب عن الخطأ والتفصيل كما حققه في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه ( والرابع الحسنيات وهي )

أى الحدسيات ( سنوح المبادئ المرتبة دفعة ) أى سنوحها وحصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من الطالب الى المبادئ وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجدت الحركة الاولى أو لا فالحدسيات قضيا يايحكمها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القران مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيات التشكلية بسبب قربه وبعد عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها ( ولا تجب المشاهدة ) فى الحدسيات ( فضلا عن تكرارها ) أى تكرار المشاهدة . معنى لالم تجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها ( كما قيل ) القائل السيد الشريف فانه قال فى شرح المواقف انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كفى التعريبات والفرق بينهما ان السبب فى التعريبات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا أكثر يا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فاندك كان المقارن بها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها فردء المصنف رحمه الله بقوله ( فان المطالب العقلية ) وهى التى الاستمداد فيها ولا فى مبادئها من الحس أصلا ( قد تكون ) أى هذه المطالب ( حدسية ) تحصل بالحدس سنوح مبادئها النفس دفعة لى النظرىات كلها سواء كانت عقلية أو حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة فى العقليات فلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلوب فان قلت حيث لا يبنى الفرق بين الحدسيات والفطريات لان مبادئ المطالب على هذا التقدير تكون لازمة فهما • قلت الفرق بينهما ان المبادئ فى الفطريات لازمة للمطالب بحيث لا تنيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تنيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا تكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلازم ومن بينهما ( و ) الخامس ( التعريبات ) وهى قضيا يايحكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتقافيا لما كان دائما أو أكثر يا واذا كان كذلك لا بد أن يكون هناك سبب وان لم تعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعاً وذلك مثل حكمنا بأن شرب السموم ينامسهل ( ولا بد ) فى التعريبات ( من تكرار ) ( فعل ) يفعله الانسان ( حتى يحصل الجزم ) بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب

الدواء بتناوله أو إعطائه غيره مرة بعد أخرى لم يحكم بأنه علة لاسهال مثلاً أو عدمه بخلاف  
الحسد فإنه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات ( وقد  
نازع بعضهم ) أى بعض المنطقيين ( فى كونها ) أى كون التجربيات ( من  
اليقنيات كالحدسيات ) أى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقنيات كذلك نازع  
فى كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا إن  
وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول مثلاً ترتب  
الاسهال على شرب السمقوني مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسبباً بالذات لجواز  
أن يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التجربة بدخول فى ترتب الاسهال  
أو لخصوصية أوقات شربهم مدخل فيه فلا يتوكل فى غيرهم وغير أوقات شربهم لقوات  
السبب فيه على أنه إذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز أن يكون الفاعل المختار  
يخلق ذلك الأمر عند ذلك الشئ من غير أن يكون ذلك الشئ تأثير فيه وكذلك جعل الحدسيات  
أيضاً من الظنيات لجواز أن يكون سنوح المبادئ على خلاف الواقع ( و ) السدس  
( التواترات وهو ) أى المتواتر ( اخبار جماعة بحصول العقل قواطعهم على الكذب )  
فالتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين  
يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالاً لتفاوت الأماكن والبلدان كالحكم بوجود  
مكة وبفسداد وحصول اليقين منه يتوقف على أمرين التواطؤ واستناد الخبر إلى الحس  
( ونعني العدد ليس بشرط ) يعنى فى المتواترين عدد الخبرين الذين يحصل به خبرهم  
اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين  
أو سبعين أو غير ذلك لحصول العلم بالتواتر من غير عدد معين ( بل الضابطة ) فى المتواتر  
لحصول العلم ( مبلغ يقين ) أى يبلغ عدد الخبرين إلى حد يحصل به اليقين وهو يختلف  
 باختلاف الحوادث واختلاف أحوال المخبرين ( نعم يجب الانتهاء إلى الحس ) أى الخبرون  
يتجهون إلى الحس ما أخبروا به فيكون الحاصل من التواتر على جزئياً فلذا لا يكون له دخل  
فى مسائل العلوم لأنها قضايا كلية • فإن قلت قد يكون التواتر فى حكم كل نصو قوله من  
كذب على معقداً قليلاً أو معدداً من النار • قلت المراد أن التواتر يبلغ آخر إلى من قال فى  
نفسه بلاقل أو معه وكل ذلك بالحس فينتهى إلى الحس ( ومساواة الطرف الأوسط ) يعنى يجب  
أن يكون فى المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين أخبروا الخبر لا حداً ابتداءً للخبرين الذين  
وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت واحد فى الخبر إلى الوصول إلى مبلغ لا يجوز العقل

تواطؤهم على الكذب والالام يكن متواترا بل يكون مشهورا في المتواتر لا بد من ثلاثة أمور  
الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال بأي عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس  
والثالث أن يكون كل من المخبرين الاولين مساويا لآخرين من غير تفاوت في زمان  
والا كان مشهورا والتفصيل في كتب أصول الفقه ( وهذه الثلاث ) أي الحدسيات  
والعبريات والمتواترات ( لا تنهض ) أي لا تكون ( حجة على الغير ) بحيث تسكته  
وتلزمه ( الابدع المشاركة ) يعني اذا كان الغير شريكا في الحدس والتجربة والمتواتر  
فيكون حجة عليه أيضا فلا تشنيع على جاحد منكر عند مشاركتك ( وحصر المقاطع ) أي  
المبادئ الاولى التي تنهى اليها العلوم الكسبية وتفقد القطع ( بعضهم ) وهو الامام  
الرازي ( في البدييات ) التي تحصل بلا سبب كنظر العقل والتعربة مثلا ( والملاحظات )  
مطلقا فانه قال ان مبادئ البرهان محصورة في القسمين البدييات والملاحظات ( وله )  
أي لهذا الحصر ( وجهه ما ) وهو أن القطريات تندرج في البدييات فإن الوسط  
لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها ولم يفتقر العقل الى الغير  
سوى تصورهما والمتواترات والحدسيات تندرج كل منهما في الحدسيات نظر الى استناد  
حكم العقل فيها الى الحس لكن مع التكرار فانهم زعموا في الحدسيات أنها محتاج الى تكرر  
المشاهدة أيضا ( وقيل المقاطع ) أي المقدمات التي تنهى اليها البحث ( محصورة في البدييات  
والظنيات ) المسئلة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ من أقسام  
البرهان باعتبار الطرفين شرع في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ( ثم الحد الاوسط  
في البرهان ان كان ) أي الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن ( علة  
للحكم في الواقع ) أي أي لثبوت الاكبر للاصغر في الخارج ( فالبرهان لمي ) لا فادته الملية  
أعني علية الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو  
مجموم ( والا ) أي وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع بل في الفهم فقط ( فاني ) أي فالبرهان  
اني لا فادته الانية أعني الثبوت في العقل الالمانية في الوجود نحو هذا مجموع وكل مجموع  
متعفن الاخلاط ( سواء كان الاوسط ) في البرهان الاتي ( معلولا ) لوجود الحكم في  
الخارج ( ويسمى ) هذا القسم من البرهان الاتي ( دليلا ) ومثاله ما مر فان الحمى فيه معلولة  
لضعف الاخلاط ( أولا ) أي لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان  
يكون كل منهما ملو على علة واحدة كقولنا هذه الحمى تشتد غبا فهي مجرقة فلا تشتد غبا  
ليس معلولا للاخر اقل بل كلاهما معلولا على علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة خارج

المرور أو لو لم يكن هناك علة أصلاً بل يكون أحدهما مضاعفاً للآخر كقولنا هذا الشخص أب وكل أب فله ابن ( والاستدلال بوجود المعلول بشئ على أن له علة تامة كقولنا كل جسم مؤلف من المهيولى والصورة ولكل مؤلف مؤلف لمى ) خبر الاستدلال هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمى وبالمعلول على العلة برهان آتى والاستدلال بوجود المعلول على أن له علة مامن قبيل الثبوت فيصيرانياً لاليا حاصل الدفع أن معلولية الأوسط للأكبر وان كانت متحققة في المثال المذكور لكنه علة لوجود الأكبر في الأصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان لمى ولما كان الحق عند المصنف رحمه الله هذان بين ما لا بدق المسمى بحيث يندفع التوهم رأساً فقال ( وهو ) أى كون هذا الاستدلال لمى ( الحق فإن المعتبر في البرهان المسمى علة الأوسط لثبوت الأكبر للأصغر ) وهو يوجد في الاستدلال ( لا لثبوت ) أى ثبوت الأكبر في نفسه معنى لا يعتبر كون الأوسط علة لثبوت الأكبر ( في نفسه ) في الواقع فعدمه لا يضر كونه لمى ( وبينهما ) أى بين ثبوت الأكبر للأصغر وثبوت نفسه ( بون بعيد ) أى فرق ظاهر فإن الأول يكون فيه الثبوت الرابطة وهو مغاير لثبوت الشيء في نفسه بلا خفاء فإن الأوسط في المثال المذكور هو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالكسر لكل جسم وإن كان معلول لنفس المؤلف فطلق المعلولية لا يقتضى أن يكون برهاناً قابلاً لا بد فيه من كونه معلولاً لثبوت الأكبر للأصغر وهو مقصود فيما نحن فيه . قيل إن المثال غير مطابق للمثل فإن الأكبر هو له مؤلف لعدم محبة الخلق والعلة للمؤلف إنما هو المؤلف لاله المؤلف فلا يكون الأكبر علة للأوسط ولا هو معلول له والمقصود العلوية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الأوسط معلولاً للأكبر لكنه يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر وهو زيد إنسان وكل إنسان حيوان فإن الحيوان محمول على الإنسان ثم على زيد واعتذر عن البعض بأن فيه مسامحة حيث أراد الأكبر جزء الأكبر والحق أن الأكبر إنما هو المؤلف بالكسر والأوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدى بحذف المتكرر إلى الأصغر هو الحكم على النحو الذى بثبونه للأوسط أى بزيادة اللام فالنتيجة لكل جسم مؤلف وتكرار الخد الأوسط بلا زيادة نقصان ليس مبرهنات عليه بل تكراره بزيادة كما في المثال المذكور أو بنقصان كما في قياس المساواة لا يخل بالتأخر فافهم ( وهما ) أى في مقام تقسيم البرهان ( شك وهو ) أى الشك ( أن الشيخ ) أباعلى بن سينا ذهب إلى أن العلم اليقيني فيما له سبب أى شئ ذى سبب ( لا يحصل ) أى هذا العلم ( الأمن جهة

السبب) أى من جهة العلم بسببه (وماليس له) أى الشئ الذى ليس له سبب (أما أن يكون) أى ذلك الشئ (ينبأ) ظاهرا (بنفسه) أى بذاته كثبوت الذات والذاتى للذات فأنهما لا يملآن ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعلا (أو مأبوسا عن يانه بوجه يقينى) قياسى أى بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به (وهل هذا) أى ليس حصر العلم اليقينى فيه له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه (الاهدم قصر برهان الاى) وانهدام داره حاصل الشك أن الشيخ يناقض نفسه فانه حصر أولافى فصل البرهان البرهان فى العلم أو الان وهذا يدل على أنهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا فى فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقينى لكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وان ماليس له سبب اما بين بنفسه أو مأبوسا عن البيان على الوجه اليقينى وهذا يدل على أن اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الاى ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيد اليقين ويظهر بالقول السابق افادته اليقين فيلزم القول باجتماع التقيضين هنا خلف (وحله) أى حل الشك (لعل مراده) أى مراد الشيخ (أن العلوم الكلية وهو) أى العلم الكلى وقد كبر الضمير لجوعه الى العلم المفهوم من المعلوم وفى بعض النسخ وهى (اليقين الدائم اما أن يكون بينا من جهة السبب أو يكون بينا بنفسه) كقولنا كل انسان ناطق حاصله أن اليقين على نحوين الاول أن يكون مستمرا باقيا والثانى أن يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك أو المراد بانه نبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان الالى والاى وان افادتنا انما يفيد يقينا فى الجملة فالمراد من اليقين فى البرهان أهم من أن يكون دائما أو فى الجملة وما تقامه من الاى هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض (فالعلوم الجزئية) أى المتعلقة بالجزئيات (جاز أن تكون معلومة بالضرورة) كالعلم بوجود الشمس والقمر (أو معلومة) بالبرهان غير الالى (كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دامت لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون فى الالى (فتأمل) اشارة الى أن ما علم ههنا من أن الآن يجرى فى الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم (الثانى) من الصناعات الخمس (الجدل وهو) أى الجدل (القياس المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء) فهى قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القياس بها (اما المصلحة عامة) يعنى فيها اصلاح عام يتعلق بنظام أحوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا مشهور وعند الكل فالقياس ههنا بأن يقال هذا الشئ حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن أو رقة يعنى سبب الشهرة وتطابق الاراء رقة قلب

كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لا نه مواساة الفقير وكل مواساة الفقير محمود (أو حمية) أى غير فهو انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً (أو أفعال خلقية) من الشرائع والآداب وغيرهما من الأخلاق كقولنا كشف العورة قبيح ومنه موم والطاعة محمودة أو أفعالات (مزاجية) تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم (صادقة كانت) تلك المشهورات (أو كاذبة) كشهورات الجهلاء فالصادقة كقولنا هذا الشيء مكر ولأنه ضار وكل ضار مكر وهذا الشيء مكر وهو الكاذبة نحو هذا مذموم لأنه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم (ومن ههنا) أى من أجل الاتقالات (قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات) بحسب عاداتهم (مخصوصات) لهم ومسئلة عندهم لا يسلمها الآخرون كالزنج عند أهل الاسلام دون الكفار ولكل أهل صناعة مشهورات بحسب صناعتهم كإيمان المشهور في النحو والعدل مرفوع وقول امرئ القيس فصيح ومشهور المشائين المقولات عشرة وغير ذلك (وربما التبت) المشهورات (بالاوليات) يعنى باغت في الشهرة بحيث تشبه بالأولى ويدهى صاحب تلك المشهورات البديهة فيها (واقررت) المشهورات (عند التعبد) أى تجريد العقل من جميع العوارض والأفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل اذا تجرد عن جميع الموانع بأن يصور الطرفين فقط فيسكن في الاوليات من غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بأن المشهورات قد تكون حقيقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة (أو) الجدل المؤلف (من المسلمات بين المتخاصمين) وهى قضايا أخذها أحد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فبنى عليها الكلام أو تكون مسلمة فيما بين أهل الصناعة سواء كانت صادقة أو كاذبة (كنسليم الفقيه أن الامر للوجوب) من مسائل أصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد أو نوعين يسمى جدلاً فهو يتألف من المشهورات والمسلمات (والغرض من الجدال الزام الخصم) اذا كان الجدلى سائلاً ومترضاً فغاية سعيه أن يلزم الخصم (أو حفظ الرأى) اذا كان مجيباً مطلقاً فيفتقر رأيه وغاية جده أن لا يصب بملزوماً وقد يكون الغرض اقتناع من هوة صرع مقدسات أبرهنا (الثالث) من الصناعات الخمس (الخطابة وهى المؤلف من المقولات المأخوذة من بحسن الظن فيه) ويعتده الجمهور لا مرسوماً من الخوارق والكرامات أو غير ذلك من علم أو رياضة أو غيرهما من الصفات المحمودة (كالاولياء) المجتنبين عن المعائب والمعاصي المقرين الى الله عز وجل والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم (والحكماة) العارفين



للأشياء كما هي والعلماء العاملين المحافظين للشرعية فالأخوات منهم مقلدون الصدق فأنهم  
من النفوس المرضية فالغالب فيهم الصدق (ومن عد الأخوات من الأنبياء) عليهم  
السلام (منها) أي من المقولات (فقد غلط) ومال عن طريق الحق فان الأنبياء  
لا احتمال للكذب في أخبارهم فاذا علم أنهم لا يكذبون وعلم استنادها إليهم يكون من القضايا  
اليقينية النظرية المستفادة من الأيثار البرهاني بأنه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شأنه هذا  
فهو صادق (أو) المؤلف من المظنونات (التي تحكم بها بسبب الرجحان) أي رجحان  
الاعتقاد مع تجوز النقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من  
يطوف بالليل فهو سارق (و يدخل فيها) أي في المظنونات (التعريبات والحدثيات  
والتواترات الغير الواصلة حد الجزم) لا فادها الظن • فان قلت ان المنوار فيد اليقين  
والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما ثبتت بأخبار المخبرين الذين  
يجعل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك فلا بد من أن يكون واصل الى حد  
الجزم وماليس واصل الى لا يكون من قسم المنوار فكيف يصح قول المصنف رحمه الله  
والتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شيء منها كذلك • قلت التواطؤ وغيره شرط  
لامادة التواترات اليقين ومالم يوجد فيه هذا الشرط فهو أيضا متواتر بحسب اخبار جماعة  
كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو يعد بهذا الوجه من المظنونات فصيح ما قال المصنف  
رحمه الله (والفرض منها) أي من الخطابة (تحصيل أحكام نافعة) للإنسان (أو ضارة) له  
(في المعاش) أي الامور الدنيوية (والمعاد) أي الامور الآخرة والفرض منها  
ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن  
الشر (كما فعله الخطباء) في الجمع والاعياد (و الوعظ) في المجالس من الشفقة على العباد  
(والرابع) من الصناعات الخمس (الشعر وهو) أي الشعر (المؤلف من الخيالات  
وهي) أي الخيالات (قضا بالخيال بها لتأثر النفس قبضا) فتفرع عنها (وبسطا) فترغب  
فيها سواء كانت مسلية أو غير مسلية صادقة أو كاذبة كقول القائل انحر يا فتنة سيالة فحينئذ  
تبسط النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس تنقبض وتنفر عنها (فانها)  
أي النفس (أطوع) أي التابعة والمقاداة غاية الاقياد (والخيال) أي الخيال من (التصديق)  
لشيء لانه أغرب مما تخيله يكون عابا عليها فتأثر به (سيما اذا كان) الشعر (على وزن لطيف  
من أوزانه أو أشد) أي قريئ (بصوت طيب) حسن فيكون حينئذ أشد تأثرا في النفس كما  
لا يخفى على من له لذة وذوق (والفرض) من الشعر (افعال النفس) أي قبول الاثر

( بالترغيب ) بأن يكون راغباً فيه والترهيب بأن يكون خائفاً منه ومتضرعاً عنه ( وهو )  
 أى هذا الانفعال ( كالنتيجة له ) أى للشعر فإن النتيجة كما ترمى من قولك كذا الترغيب  
 والترهيب يحصلان بعد اتیان المقدمات الشعرية الموجبة لهما اللازمة لقياس وليس عين  
 النتيجة فأنها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لأنه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة  
 ( الخامس ) من الصناعات الخمس ( السفطة ) مشتقة من سوفاء هى الحكمة ومن اسطء وهو  
 التلبس ومعناه الحكمة الموهة ( وهى ) أى السفطة ( المؤلف من 'لوهيات' ) وهى قضايا  
 كاذبة يتحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة لأن الوهم فى المحسوسات ليس بفاظ للحكمة فأنه  
 يتحكم بحسن الحسنة وقيح الشهوة فأنه تابع للعص وحكمه على المحسوسات صحيح صادق  
 وأما الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب ( نحو كل موجود  
 مشار إليه ) فالحكم المشار إليه الذى هو من أحكام المحسوس على كل موجود سواء كان  
 محسوساً أولاً كاذب ( والنفس مسخرة للوهم ) أى تابعة له والوهم استيلاء عظيم على النفس  
 هذا دفع دخل مقدر وهو أن الوهم قوة جسيمة فلا سان تدرك الجزئيات المنزوعة عن  
 المحسوسات وهى تابعة للحس فكيف تدرك أموراً غير محسوسة فلا يتحكم على القضاة أى  
 ليست من أمور محسوسة حاصل الدفع أن الحال هو النفس قد يتحكم على أمور جزئية منزوعة  
 عن المحسوسات وقد يتحكم على غيرها لكن الوهم والحس يغلبان النفس فهى متجذبة لهما  
 ومسخرة بهما مغلوقة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم فى الأحكام فى غير مدر كاته وهذا  
 القدر يكفى النسبة إلى الوهم ويحتمل أن يكون من قبيل الدليل بقوله ( فالوهيات ريمع تقبى  
 عندها ) أى عند النفس من الأوليات لجذب الوهم واستيلائه عليها ( ولولا دفع العقل حكم  
 الوهم بقى الالتباس دائماً ) يعنى لولم يدفع العقل أيضاً حكم الوهم بقى الالتباس بين الوهيات  
 والأوليات ولا يتبين أحدهما من الآخر عنده النفس دائماً وأبداً ولذا ترى أكثر الناس  
 يكون منهم كفى الأولاهم الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون إلا بفضل الله تعالى وهو ذو  
 الفضل العظيم ومما عرف كذب الوهم أنه يهادم العقل فى المقدمات لبينة لا تاج وينزعه  
 فى النتيجة ويتحكم بتضيض ما حكم العقل به كما يتحكم الوهم بالخوف من الموت مع أنه يوافق العقل  
 فى قولنا إن الميت جاد والجاد لا يخاف عنه المتبع قولنا الميت لا يخاف منه فذا وصل  
 العقل والوهم إلى النتيجة ينعكس الوهم ويتحكم بتضيضه ( أو المؤلف من ) المشبهات بالصادقة  
 ( ماصورة ) وهى القضايا التى يتحكم العقل بها على اعتبارها أولية أو مشهورة أو مقبولة  
 أو مسددة أو مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الجمار المنقوشة على الجدران أنها جمار وكل

حمارنا حق فهو نا حق (أو) الصادقة (معنى كاخذا لخارجيات) أى التى وجودها فى الخارج  
(مكان الذهنيات) أى التى وجودها فى الذهن ~~كقولنا الجوهر موجود فى الذهن وكل~~  
موجود فى الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج أن الجوهر عرض  
(وبالعكس) أى أخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث  
فله حدوث فالحدوث له حدوث (والغرض منها) أى من السفسطة تغليب الخصم أى القاطن  
فى الغلط أو اسكانه وأقوى منافعها الاحتراز عنها كمرقة السموم فى الطب (والمغالطة) وهى  
ما يتركب من القضايا التى فسدت صورة أو مادة (أعم) من السفسطة لكونها فاسدة مادة  
فقط بحيث كلما تصدق السفسطة صدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة  
فى الصورة الفاسدة (فاتها) أى المغالطة (الفاسدة صورة) بأن لا يكون القياس منتجا  
للمطلوب ويظن كونه منتجا بأن لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الاوسط  
كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت من محل أولا يكون منتجا  
لهوات الشرائط بحسب الكم والكيف أو الجهة وان كان على شكل من الاشكال كقولنا  
الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد لعدم وجود شرائط الانتاج وهى كلية  
الكبرى لا لها طبيعية ولو أخذت كلية لم تصدق (أو مادة) وهى ان تستعمل المقدمات الكاذبة  
على أنها صادقة لشابهتها إياها من حيث الصورة أو من حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة  
الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس صهال فينتج أن تلك الصورة صهال والثانى فلعدم  
رعاية وجود الموضوع فى الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس  
فهو فرس ينتج أن بعض الانسان فرس والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ  
ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه أنه انسان وفرس ولا يكون الفساد فى النظر الامن جهة  
المادة فتؤخذ المغالطة بدونها كما فى الصورة الفاسدة ولا توجد سفسطة فيها فصارت أعينها  
قال فى الحاشية وما قيل انها القياس الفاسدة صورة أو مادة ففيه أن الفاسد الصورة  
لا تعرفه قياسا قائل انتهى حاصله أن ما قال المصنف رحمه الله أولى مما قاله البعض  
من أن المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بأن لا يكون على هيئة منتجة لا خنلال  
شرط بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة ككون كبرى الشكل الاول جزئية أو صغراه  
سالبة أو ممكنة واما من جهة المادة بأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيا واحدا وهو  
مصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك  
أو يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة للصادقة من حيث الصورة أو من حيث المعنى كما

عرفت وجه الاولوية أن الفاسدة صورة لانسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر انه  
الاندرج فكيف يندرج في القياس واليه أشار المنصف رحمه الله بقوله ان سده ولم تق  
القياس الفاسد وقوله فتأمل لعلمه اشار الى أن مراد قرون لعائل هي قياس الفاسد  
الصورة مشابهة القياس في الصورة من الهيئة فتفكر (و من ذلك) أي من سبعة مدخلات  
(ان قابلها الحكيم فسوفسطائي) لأن سوفه هذه العلم وحكمة واسمها هذه مزخرف  
الذي لاحقيقة له ومنه ثم تمت السفسطة من فيلا سرف أي بحسب حكمة ووفد في  
منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة الموهبة والعلم المزخرف ونعسى المناط له  
الحكيم بالسوفسطائي لانه يروج انفسه أي حكمة فهو نفسب فيها (ونفر  
بها الجدل) لا الحكيم (فشاغبي) منسوب الى الشعب وهو انارذ خمسة باباض حاصل  
التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار (هذا) هاسم فمن وذا اسم انارة فمعناه خذه (والمؤيد  
من الراجع والمرجوح مرحوح) جواب سؤال مقدر وهذا ان حصر خمسة تنافي خمس  
غير حاص فان المركب من مختلفتين منها ليس مدخر في شيء من تلك لاقاءه في معنى كل  
واحد منها الا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل لكون المركب  
تابع لاجل المقدمتين كما أن النتيجة تابعة لاذ المركب من اليقينية والمظنونة مثلا في  
الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لار التهمة وهو مة فهذا لا يعتبر  
لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختص الحصر دل في خاشية وعنده مقدمه  
متعلقة بالصناعات خمس فالمركب من اليقينات والمشهور سجدل وهكذا هي (متدر)  
لعلمه اشارة الى الدقة والله تعالى أعلم بالصواب وقيل سدره لى أن المركب من لراجع  
والمرجوح ينبغي أن لا يكون راجحا ولا مرجوحا كما مر عندهم من أن المركب من شيء  
وغيره لا يكون شيأ ولا غير شيء فتأمل (حاشية) وهي بخم الكتب (أجز العلوم)  
أي التي تتركب منها العلوم وتتوقف عليها (هي) أي الاجزاء (مسائل) وهي منطيات  
يرهن عليها في العلوم (والبادي) وهي التي تتوقف عليها مسائل العلوم كانت تصورت  
كمطودا لموضوعات وأجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية أو تصديقاتها فمأينة بذه  
فسمى علومها متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقدير المسورة لنسب وحلمتسودة وم  
غير مينة بنفسها فان أذعن لتعلم بحسن التل في العلم سمي أصولا وموضوعا كقولنا ان  
نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ون قابل بالانكار أو التمسك تسمى مصادرات كقولنا  
ان تعلم بأي بعد على كل نقطة نشأة دائرة (من الوسائل) التي توسع بها للوصول الى المقادير  
( ٣٠ م - ثاني )

التصورية والتصديقية وليست من أجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق وأما قيل  
 ان أجزاء العلوم ثلاثة خطأ أو مسامحة انتهى حاصله أن القول بكون المسائل من أجزاء العلوم  
 والمبادئ من وسائلها لا من أجزائها هو الحق ومن قال أن أجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات  
 والمبادئ والمسائل فهذا القول إما خطأ كما لا يخفى أو محمول على المسامحة بأن يقال المبادئ  
 لما كانت وسيلة إلى إدراك المسائل وموقوفة عليها واشد احتياج المسائل إليها صارت  
 كالأجزاء فمدناها هنا بالنظر إلى هذه الجهة لكن عدم الموضوعات من الأجزاء بالاستقلال  
 ليس له وجه ظاهر لأنه أن أراد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم  
 توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وإن أراد به تصور الموضوع فهو من  
 المبادئ ليس جزءاً آخر بالاستقلال وأما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم  
 كقولنا الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من الضرورية لازمية فتكون من أجزاء العلوم  
 لا محالة فافهم **خاتمة** الحمد لله الذي وفق العبد المسكين محمد بن نور الله تعالى  
 قلبه بنور الصدق واليقين للاتعمام على حسب المرام والصلاة على سيد الانام وآله  
 المعظام وأصحابه الكرام والمتصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف  
 معضلاته وتسهيل طريق الوصول إلى غفياته وتذليل صعاب مغلفاته فما كان في غيره  
 من الشروح من التوضيح أو رده وما كان مغلفاً بقتته وما كان مجملًا بفصلته وما لم يكن  
 فيها من البشريح شرحه فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من أطلع عليه  
 كان مستغنياً عن غيره بالإيضاح كما استغنى عن المصباح بالإصباح ومن يطلب زيادة  
 التوضيح على هذا الباب ولا تحصل الواضحات عنده بغير اطّناء لا يحل له النظر في هذا  
 الكتاب اذ هو ليس من أولى الأبواب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح وأسأل  
 الله تعالى من فضله الأكبر أن ينفع بهذا الشرح الولد الأعز المسكين محمد حيدر طالع عمره  
 وبناؤه وزاد علمه وذكأؤه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه إلى معارج الكمال أنه  
 الولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال

﴿قول مصححه محمود السكري الحلبي كان الله﴾

حمد لمن أنحف الكون بالوجود فبرجت ماهاية في مرايا الصور وشيده بدء ثم الجواهر  
وكساه حال الاعراض فأشرق نوره وظهر ومنع النوع الانساني غريزة لعقل وزينه  
بحلية التصور والتصديق وألهمه الميزان القسط وجعله لهدايته أقوم طريق ولصلاة  
والسلام على المبعوث رحمة لكل انسان الداعي الى الله تعالى بالحكمة والموعظة والافتناع  
بساطع البرهان وعلى آله وصحبه السالكين في اتباع الحق أجلى المناهج الرافق في الهداية  
اليه أقصى المعارج ﴿وبعد﴾ فان أقوى آله يستعين الفكر بها على تصور الخلق  
وأهدى سبيل يتوصل بها الى الجزم بالحكم الصادق هو فن المنطق الموسوم بعلم  
الميزان الذي فاق سائر العلوم العقلية في هذا الشأن وان أفيد مؤلفاته وأجداها وأزهى  
روضة أيعت فيها ثماره وأسنانها هو شرح سلم العلوم المسمى بمرآة شروح الذي هو  
لمصنفات هذا الفن كالروح لمؤلفه الامام المحقق والجرالهمام المدقق قدوة للمفسلاء  
الكاملين مولوى محمد ملا بين فانه أعظم الله أجره كشف عن محيا مخدرات هذا  
الفن الثقاب وجمع فيه من لطائف الدقائق ما لذ وطاب وفصل فيه مجبه وأوضح  
مشكلة ومعضله بعبارات رائقة وإشارات فائقة بفهم شارحها الصدور والطلاب  
يفضي بمطالعته الى العجب العجيب فلذا أحببنا تمثيله في قوالب الطبع لتشرمض ربات  
فوائده في كل بلد وصقع متعربين في طبعه غاية الاتقان وفي تصحيحه جهد الطاقة والامكان  
معتقدين في ذلك على ثلاث نسخ بأيد بنا بطبع الهند وقاظان وقد نجز طبعه بحمد الله تعالى  
بالطف أشكال الحر وف وأسناها وأظرف الاساليب وأبهجها وأحلاها (بالمطبعة  
الشرفية) بالخرقش بمصر المحمية وذلك في مستهل شهر رجب الخمالي من شهر رسته  
الثمانية والعشرين بعد الثلاثمائة والالف من هجرة من هو على أكمل وصف صلى الله  
عليه وسلم



